شرح اصطلاحات تصوف

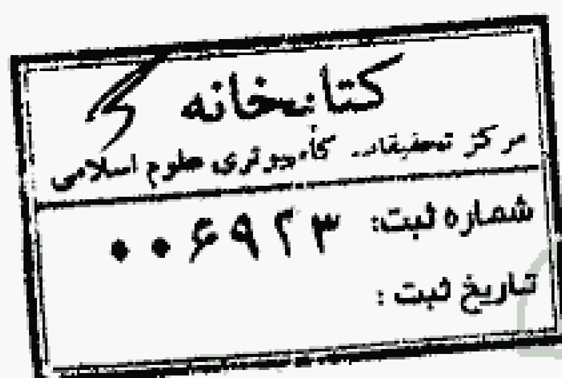
تألیف:
دکتر سید صادق گوهرین

بسم الله الرحمن الرحیم



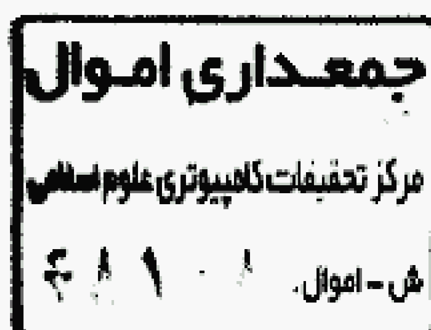


شرح اصطلاحات تصوّف



تألیف:

دکتر سید صادق گوهرین



انتشارات زوّار

۱۳۸۲

گوهرین، صادق ۱۲۹۳ ـ ۱۳۷۴.
شرح اصطلاحات تصوف / تالیف صادق گوهرین . ـ
تهران : زوّار، ۱۳۶۷ ــ ۱۳۷۸ .
۱۰ ج.
بهای هر جلد متفاوت دوره ۱۰ جلدی ISBN 964 - 401 - 083 - 3
(ج. ۴) ISBN 964 - 401 - 082 - 5 (ج. ۵) ISBN 964 - 401 - 077 - 9
(ج. ۸) ISBN 964 - 401 - 079 - 5 (ج. ۷) ISBN 964 - 401 - 078 - 8
(ج. ۱۰) ISBN 964 - 401 - 081 - 7 (ج. ۹) ISBN 964 - 401 - 080 - 9
فهرستنویسی براساس اطلاعات فیپا.
کتابنامه.
ج ۷، ج ۸ (چاپ اوّل : ۱۳۸۲).
۱. تصوف ــ اصطلاحها و تعبیرها. ۲. تصوف ــ
واژه‌نامه‌ها. الف. عنوان.
۴ ش ۹ گ / ۲ / BP ۲۷۴   ۲۹۷/۸۰۳
کتابخانه ملی ایران   ۷۵۵ـ۶۷م





شرح اصطلاحات تصوّف
تألیف : دکتر سید صادق گوهرین
جلد : هفتم
حروفچینی و آماده‌سازی چاپ : شرکت قلم
چاپ اوّل : ۱۳۸۲
شمارگان : ۳۲۰۰ نسخه
چاپ : خاشع
شابک : ۸ - ۰۷۸ - ۴۰۱ - ۹۶۴
شابک دوره : ۳ - ۰۸۳ - ۴۰۱ - ۹۶۴

تهران ؛ خیابان انقلاب ؛ خیابان دوازدهم فروردین ؛ نبش سزاوار ـ تلفن : ۶۴۶۲۵۰۲

فهرست اصطلاحات

شطحیات

شطح به فتح شین در لغت به معنی کلمه‌ای است که با آن بزغاله یکساله را می‌رانند و زجر می‌کنند. (منتهی الارب) و در اصطلاح سخنهای مشایخان که در وقت مستی و ذوق و غلبه حال بی اختیار از ایشان صادر می‌شود. چنان که «اناالحق» حسین منصور گفت، «سبحانی ما اعظم شانی» بایزید گفت، و لیس فی جبتی سوی الله که ابوسعید ابوالخیر گفت، «و قدمی علی رقاب الاولیاء» حضرت میران سید محی‌الدین قدس الله سره العزیز گفته، و غیر ذالک که ظاهراً خلاف شرع می‌نماید وباطناً خدای داند که چیست. و مشایخان آن را نه رد کرده‌اند و نه قبول (کشف اللغات) ـ کلمه‌ای است که از آن رایحه رعونت و دعوی استشمام شود و آن ازلغزشهای محققین است، چه آن دعوی بحق است از عارف بدون اذن الهی. *(تعریفات ص ۱۱۲ و ۲۳۵)*

عبارت است از کلام فراخ گفتن بی‌التفات و مبالات چنانچه بعضی بندگان‌هنگام غلبه حال و سکر و غلبات گفته‌اند. فلا قبول لها و لاردلا یؤخذ و لا یوؤاخذ. چنان که ابن عربی گوید: «انا اصغر من ربی بسنتین» و بایزید گوید: «سبحانی ما اعظم شانی.». و منصور گوید: «اناالحق» وجه عدم قبول آن است که غیر انبیاء معصوم‌کسی نیست، شاید باطل افتاده باشد. و وجه عدم رد آن است که از اهل معرفت صادر شده، شاید که باشد نظر او بر معنیی باشد که دیگران از آن محجوب‌اند پس رد کردن اینجا رد حق باشد، اسلم آن است که لا قبول لها و لا رد لا ضطراب الطرفین».

(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۷۳۵)

«کلامی است که ظاهرش مخالف شرع است و از این طایفه در حال غیبت و سکر صادر شده است. و حکمشان درین حالت حکم مغمی علیه است یا کسی که عقلش زایل شده باشد. و نیز این شطح از سرگشتگی و حیرت عقلی هنگام مطالعه عجایب حقیقت، و اشراف بر ملکوت اعظم حاصل شود. از بعضی شان درباره حکم آن پرسیده شده است گفته‌اند: که این گونه عارفان در حالت سکر بوده‌اند و ساکر را در حال سکر حدی نیست. و درباره حلاج هم سؤال شده و گفته‌اند: او مردی صالح الحال بوده است اما حال وجد بر او غلبه کرده و نادانسته سخنانی گفته است و «کلام السکران یطوی و لا یروی» او را مقتول شهید و مجاهد فی سبیل الله می‌دانند.

(حیات القلوب حاشیه قوت القلوب ج ۲ ص ۲۷۳)

«شطح کلامی است که از سر و جد از زبان خارج شود و مقرون به دعوی باشد مگر آنکه گوینده آن مستلب یا محفوظ باشد. و بعضی از مشایخ را هنگامی که سؤالی از آنان می‌کردند که در آن دعویی بود می‌گفتند «اعوذ بالله من شطح اللسان». (اللمع ص ۳۴۶) ـ شطح در لغت به معنی حرکت است و حرکت شدید آسیا را شطح گویند. پس لفظی است مأخوذ از حرکت و آن حرکت اسرار اهل وجد است هرگاه که وجدشان قوی گردد، و آن وجد را به عبارتی تعبیر کنند که برای شنونده غریب و دور از ذهن باشد و به انکار و طعن برخیزد. *(همان کتاب ص ۳۷۵)*

در عربیت شطح حرکت است، و آن خانه را که آرد در آن خرد کنند مشطاح گویند از بسیاری حرکت که درو باشد. پس در سخن صوفیان شطح مأخوذ است از اسرار حرکات دلشان. چون وجد قوی شود و نور تجلی در صمیم سر ایشان عالی شود، به نعت مباشرت و استحکام ارواح در انوار الهام که عقول ایشان را حادث شود برانگیزاند آتش شوق ایشان به معشوق ازلی، تا برسند به سرا پرده کبریا. چون ببینند نظایرات غیب و مضمرات غیب غیب بی اختیار مستی در ایشان در آید، جان بجنبش، سر بجوشش و زبان بگفتن در آید. از صاحب وجد کلامی صادر شود که ظاهر آن متشابه باشد و عبارتی باشد، آن کلمات را غریب یابند. چون وجهش نشناسد در رسوم ظاهر، به انکار و طعن از قایل مفتون شوند.

و بدان که اصل شطح بی تغیر در صفات متشابه صفات است، و در کلام پیغمبر

نمودن اسرار مکاشفات صفاتی در رسوم افعال، و آن غایت عشق اوست. اصول متشابه در شطح از سه معدن است: معدن قرآن، و معدن حدیث و معدن الهام اولیا. اما آنچه در قرآن آمد ذکر صفات است و حروف تهجی، و آنچه در حدیث، رؤیت التباس است، و آنچه در الهام اولیاست، نعوت حق برسم التباس در مقام عشق و حقیقت توحید در معرفت و نکرات در مکریات». *(شرح شطحیات به اختصار از ص ۵۶ به بعد)*

«تا هیچ چیز از صفات بشریت با رونده (سالک) باقی است هنوز به مقصد نرسیده است. و تلون حالات راه رونده را در رفتن پدید آید، چون به مطلوب و به مقصود رسید، از آن همه با وی هیچ چیز نماند، همه وحدت مجرد گردد. و ازاینجاست که از مشایخ یکی می‌گوید: «سبحانی» و دیگری می‌گوید «انا الحق» وشیخ ما (ابوسعید ابوالخیر) می‌گوید: «لیس فی جبتی سوی الله.» *(اسرار التوحید ص ۴۷)*

«یکروز در نشابور شیخ ما ابوسعید بر منبر مجلس گفت. چون در سخن گرم شد و حالتی خوش پدید آمد، در میان سخن گفت «لیس فی جبتی سوی الله». و انگشت مسبحه برآورد و در زیر جبه که پوشیده داشت، آنجا که سینه مبارک او بود انگشت مبارک او از جبه برآمد. و بسیار ائمه و بزرگان حاضر بودند، چون شیخ ابومحمد جوینی، و استاد ابوالقاسم قشیری، و استاد امام اسماعیل صابونی، و دیگر مشایخ و ائمه که ذکر ایشان کردن به تطویل انجامد. او این سخن بگفت و کس بر این اعتراض نکرد.

چون مجلس تمام کرد آن جبه شیخ و خرق‌های مشایخ پاره کردند، و همه مشایخ اتفاق کردند که آن گز پاره که از پیش سینه جبه شیخ ما که نشان انگشت مبارک او پاره سازند و بنهند تا به هر وقت صادر و وارد آن را زیارت کنند. آن یک گز پاره همچنان با پنبه و آستر بنهادند، و آن در دست خواجه ابوالفتح و فرزندان او بودی و از اطراف عالم کسانی که به زیارت شیخ ما آمدندی به میهنه، چون از زیارت روضه مقدس او فارغ شدندی، آن پاره را با دیگر آثار او زیارت کردندی و نشان آن انگشت بدیدندی. تا به وقت فترت غز آن تبرک با دیگر تبرک‌های عزیز او ضایع شد.

(اسرار التوحید ص ۱۶۶)

«بعضی اشارت کرده‌اند که در بعضی از غلبات پنهانی در مضمر از این

قوم‌صادرشده و بر زبانشان جاری گشته است، مثل «اناالحق» گفتن حلاج و «سبحانی» گفتن ابویزید. ما معتقدیم که امثال بویزید این کلمه را بر زبان نرانده‌اند مگر به رسم معنی حکایت از خدای تعالی. و اگر تصور شود که در آن چیز از حلول پنهان است درست نیست. چه عقول امثال ما گواهی می‌دهد که خدای تعالی منزه است، که در چیزی حلول کند، یا چیزی در او حلول نماید، چگونه ممکن است از کسانی که اهل ذکاء و فطنت غریزی‌اند چنین تصوری صادر شود. حق آن است که آنان کلماتی را در باطن خود می‌شنیدند، و در اندیشه خود کلماتی که تناسبی با خدای تعالی داشته باشد تألیف می‌کردند، و بدین صورتها در می‌آید که مذکور شد. مثل اینکه ما در مکالمات خود گوییم «به من گفت» یا «به او گفتم» و این گونه مخاطبات هنگام استغراق سرائر به ظهور رسیده است». *(عوارض المعارف ص ۷۹ به بعد)*

«سخنهای شطحیات که از ابویزید و از بعضی مشایخ روایت کرده‌اند آن از غلبه حال و قوت سکر و افزونی وجد به ظهور آمده است. آن را نی قبول باید کردن و نی رد شاید کردن. ادنی مراتب انبیا علیهم‌السلام حیرت است و اقصی مراتب اولیا مستی و حیرت است. الا تفاوت آن است که حیرت انبیا در طریق است و حیرت و سکرت اولیا عندالمنزل است. و مقامات و مستی حیرت بر چهار وجه است: اول مستی محبت، دوم مستی خشیت است، و سیم مستی حمیت است، و چهارم مستی منت است. مستی محبت از معرفت خدای تولد کند، و مستی خشیت از معرفت بنده مر نفس خود را، و مستی حمیت از اعتقاد فرضیت طاعت و اوامر و نواهی تولد کند، و مستی منت از دید احسان خدای تعالی بر خود در جمیع اقسام و احوال به صدق بندگی تولد کند.

و هر فعلی و زللی که در حال مستی از بنده در وجود آید بر وی عتاب نبود. و حکم اینکه بر مست مواخذه نیست باید که بر هیچ کس مشکل نباشد. و بدان ای مرید سالک که حیرت در مستی شراب محبت به منزله عقل است و حیرت است در مستی خمر، و از خوردن شراب مقصود مستی نیست بلکه مقصود انس و نشاط است. پس انبیا را انس و نشاط به شراب محبت دایم حاصل است و از مستی محفوظ‌اند اما غیر انبیا را این کرامت نیست که به حکم درین باب متابعت ایشان کنند، بلکه دیگران در

مقام بندگی و متابعت اند. پس این سکر به شراب محبت بر ایشان جایز است، و هر چه درین انواع سکر از اولیاء الله در وجود آید، آن را انکار نباید کردن و اقتدا هم نباید کردن. *(اوراد الاحباب به اختصار از ص ۵۹ به بعد)*

حاصل کلام آنکه: شطح در لغت به معنی حرکت و حرکت شدید آسیاست، و در اصطلاح صوفیان کلمات و عباراتی است که از اغلب مشایخ بنام صادر شده، و ظاهراً با مبادی شرع سازگاری ندارد، و ناچار برایش تعبیراتی خاص قائل شده‌اند، تا آنجا که شیخ روز بهان مقداری از آنها را فراهم آورده و شروحی عارفانه بر یکایک آنها نوشته است که بنام «شرح شطحیات روز بهان» معروف است. این شطحیات را در نظم و نثر عارفان گاهی بنام ترهات و طامات نیز نامیده شده است.

مشایخ قوم را در تعریف و تعبیر این گونه کلمات دو نظر است: یکی آنکه گویند چون این گونه کلمات در حالت سکر و مستی خاص صوفیان از مشایخ صادر شده است، درباره آن حکمی نمی‌توان کرد، چه کلماتی که مستان در حالی مستی گویند از لحاظ شرع نیز نمی‌توان حکمی بر آن صادر نمود. اما گروهی دیگر گویند: این کلمات اغلب از مشایخ عظامی چون ابایزید بسطامی و بوسعید ابوالخیر و حسین بن منصور حلاج و ابوالحسین نوری و سهل بن عبدالله تستری و غیره صادر شده است و نمی‌توان آن را نادیده گرفت. و بدیهی است که این گونه مشایخ از آنجا که به کمالی که صوفی در پی آن است رسیده‌اند، هیچگاه سخنی لغو و باطل و بیهوده نگویند.

از این جهت گفته‌اند: «شطح کلامی است که از سر وجد از زبان خارج شود، و باید آن را حرکت اسرار اهل وجد نامید که هرگاه وجدشان قوی گردد، آن را به عبارتی تعبیر کنند که برای شنونده غریب و دور از ذهن نماید.» و آن را به متشابهات قرآن کریم مانند کرده‌اند که بدون شرح و تفسیر و تأویل درک آن میسر نیست. و گویند این کلمات از کسانی صادر شده است که بکلی از آثار بشریت رسته‌اند و به وحدت مجرد رسیده‌اند و برای اثبات مدعای خود کلماتی از رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم و خلفای راشدین و علی بن ابی طالب علیه السلام و بعضی از صحابه نقل کرده‌اند که از این قبیل است. *(ر.ک: شرح شطحیات ص ۶۲ تا ۷۶)*

بنابراین سخنانی که مشایخ صوفی از قبیل «سبحانی ما اعظم شانی» یا «لیس

سوی الله فی جبتی» یا «قرآن از دوست یادگار است چون دوست حاضر است با یادگار چکار است». یا سخنانی که حسین بن منصور حلاج گفته است همه حاکی از غلبات و جد نهائی آنهاست، و اگر شرح و تفسیر شود هر گونه شایبه حلول و تشابه و کفر از آن زایل گردد. و سهروردی معتقد است که این گونه کلمات از قبیل مکالمات انبیا و اولیاست با خدای خود و از نوع مخاطباتی است که «هنگام استغراق در سرائر به ظهور رسد» و «این سکر شراب محبت بر ایشان جایز است». پس انکار آن جائز نیست، و چون از سر وجد و حال و سکر و بیخودی صادر شده است بدان هم اقتدا نباید کرد.

صوفیان درباره این اصطلاح بسیار سخن گفته‌اند جهت مزید اطلاع ر ـ ک: اللمع ص ۳۷۵ تا ۴۰۹، و عوارف المعارف ص ۵۶ تا ۶۲، و فتوحات المکیه ج ۲ ص ۳۸۷ به بعد، و شرح شطحیات ص ۵۶ تا ۷۶ و او رادالاحباب ص ۵۹ تا ۶۴ و شکوی الغریب ص ۳۶ و الفرق بین الفرق ص ۲۷۰، و ترجمه مقدمه ابن خلدون ج ۲ ص ۹۹۸ به بعد و نیز ر ـ ک: ترهات و طامات و سکر و وجد در این کتاب.

اما در مثنوی هم: این گونه کلمات صادره از مشایخ، حمل بر کثرت وجد و غلبه سکر و شدت محبت شده است. و صوفی در آن حالت چنان از ماسوی الله و خود و هستی منقطع است، و محو در جمال معشوق است که می‌تواند بگوید:

هرچه امروز بگویم نکنم معذورم[۱] هرچه امروز بریزم شکنم تاوان نیست

و اگر در این حالت مراعات ادبی هم از او فوت شد آن حالت وجد و سکر عذرخواه اوست چه خدای تعالی ناظر دل و صدق و صفای باطن بندگان است نه ظاهر اعمال آنان. و در مثنوی درباره این استغراق و کیفیت آن و حالات و گفتاری که از صوفی در آن حال صادر می‌شود حکایات بسیار آمده است که جهت نمونه می‌توان ر ـ ک: حکایت انکار موسی بر مناجات شبان دفتر ۲ نی ص ۳۴۰ به بعد و گفتن شیخی به ابایزید که کعبه منم گرد من طواف کن. دفتر ۲ نی ص ۳۶۹ و قصه سبحانی ما اعظم شانی. دفتر ۴ نی ص ۴۰۱ به بعد

لا تکلفنی فانی فی الفنا کلت افهامی فلا احصی ثنا

---

۱ ـ کلیات شمس جزو ۴ ص ۴

کل شی قاله غیرالمفیق   ان تکلف او تصلف لا یلیق

دفتر ۱ نی ص ۱۰ س ۱۲۸   ج ۱ علا ص ۴ س ۲۳

بند کن چون سیل سیلانی کند   ورنه رسوایی ویرانی کند

غرق حق خواهد که باشد غرق‌تر   همچو موج بحر جان زیر و زبر

زیر دریا خوشتر آید یا زبر   تیر او دلکش‌تر آید یا سپر

دفتر ۱ نی ص ۱۰۶ س ۱۷۴۳   ج ۱ علا ص ۳۶ س ۶

آتشی از عشق در جان برفروز   سر به سر فکر و عبارت را بسوز

موسیا آداب دانان دیگرند   سوخته جان و روانان دیگرند

گر خطا گوید ورا خاطی مگو   ور بود پر خون شهیدان را مشو

در درون کعبه رسم قبله نیست   چه غم از غواص را پا چیله نیست

تو ز سرمستان قلاووزی مجو   جامه چاکان را چه فرمایی رفو

ملت عشق از همه دینها جداست   عاشقان را ملت و مذهب خداست

دفتر ۲ نی ص ۳۴۳ س ۱۷۶۳   ج ۲ علا ص ۱۴۳ س ۹

گفت معشوقی به عاشق ز امتحان   در صبوحی کای فلان بن فلان

مر مرا تو دوست‌تر داری عجب   یا که خود را راست‌گو ای ذالکرب

گفت من در تو چنان فانی شدم   که پرم از تو ز ساران تا قدم

بر من از هستی من جز نام نیست   در وجودم جز تو ای خوشکام نیست

همچو سنگی کو شود کل لعل ناب   پر شود او از صفات آفتاب

وصف آن سنگی نماند اندرو   پر شود از وصف خور او پشت و رو

خواه خود را دوست دارد لعل ناب   خواه تا او دوست دارد آفتاب

اندرین دو دوستی خود فرق نیست   هر دو جانب جز ضیای شرق نیست

گفت فرعونی انا الحق گشت پست   گفت منصوری اناالحق و برست

آن انا را لعنه الله در عقب   وین انا را رحمه الله‌ای محب

زانکه او سنگ سیه بد این عقیق   آن عدوی نور بود و این عشیق

این انا هو بود در سر ای فضول   ز اتحاد نور نه از رای حلول

دفتر ۵ نی ص ۱۲۸ س [illegible] ۲۰۳۰ ج ۸ [illegible] ص ۲۸۳ س ۸

شعب الصدع

جمع الفرق عبارت است از ترقی از حضرت و احدیت به حضرت احـدیت. و مقابل آن صدع‌الشعب است که آن تنزل از حضرت احدیت است به حال و احدیت. و حال بقاست بعد از فنا. (اصطلاحات ص ۱۷۳) ر ـ ک: **احدیت و واحدیت.**

شغف

به فتح شین و غین نزد سالکین از مراتب محبت است. و در صحائف گوید: شغف را پنج درجه است، اول امتثال امر محبوب طوعاً و رغبة.

دوم محافظت باطن از غیر محبوب، در این مقام اسرار خود از غیر محبوب نگاه دارد. قال علیه السلام: «استر ذهبک و ذهابک و مذهبک». مذهب عبارت است از کمال مرد در محبت، و ذهاب مسافرت است سوی دوست نه بینی که رسول صلی الله علیه و سلم مذهب شریعت به هر کس نمود، و مذهب عشق جز بر من ظـاهر نکـرد. سیوم معادات اعلای دوست. چهارم محبت محبان محبوب قال علیه السلام: «اسألک حبک و حب من احبک». پنجم اخفای احوال که میان عاشق و معشوق رود. *(کشاف ص ۷۶۵)*

شفاعت

به فتح شین و عین، در لغت به معنی خواهشگری است. (لغت‌نامه) و در اصطلاح تمنای گذشتن از گناه کسی است کـه سـتم و جـنایت دربـاره او انـجام شـده است. (تعریفات ص ۱۱۲) دانستنی است که شفاعت بر چند نوع است: و همه انواع شفاعات ثابت است مر سیدالمرسلین را صلی الله علیه و سلم، بعضی بخصوص وی و بعضی به مشارکت او. و اول کسی که باب شفاعت کـند آن حـضرت بـاشد، پس در حـقیقت شفاعات همه راجع به حضرت وی شود و اوست صاحب شفاعات علی الاطلاق. نوع اول شفاعت عظمی است که عام است مر تمام خلایق را، و مخصوص است به پیغمبر

ما صلی الله علیه وسلم. دوم از برای در آوردن قومی در بهشت بـه غـیر حسـاب و ثبوت. و آن نیز وارد شده برای پیغمبر ما، و در نزد بعضی مخصوص حضرت او است.

سیم در اقوامی که حسنات و سیئآت ایشان برابر باشد، و به امداد شفاعت او به بهشت در آیند. چهارم قومی که مستحق دوزخ باشند، پس شفاعت کند و ایشان را در بهشت آورد. پنجم برای رفع درجات و زیادت کرامات. ششم در گـناهکاران کـه بـه دوزخ در آمده باشند و به شفاعت بر آیند. و این شفاعت مشترک است میان سایر انبیاء و ملائکه و علماء و شهود. هفتم در استفتاح جنت. هشتم در تخفیف عذاب از آنها که مستحق عذاب مخلد شده باشند. نهم برای اهل مدینه خـاصة. دهـم بـرای زیـارت کنندگان قبر شریف و مکثرین صلوات بر آن حضرت صلی الله علیه و سلم.

(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۷۶۲)

«بدان که خدای تعالی شفاعت انبیا و صدیقین و عـلما و شـهدا و صـالحین را می‌پذیرد، و از این راه ترا به رسیدن به رتبه شفاعت تحریص فرمود تا هیچ گاه آدمیان را در معصیت و طاعت آنان تحقیر نکنی، چون نمی‌دانی که کدام بنده رستگار است و کدام بنده عاصی است. و در کدام یک طاعتی است که موجب خشنودی حق است، و کوششی است در راه تقویت محبت حق تعالی و رسولش صلی الله علیه و سلم. امـا اطاعت خدا ی را به اتکاء شفاعت ترک مکن، چه معاصی بـرید کـفر است، و هیچ تأمینی نیست که ایمانت را از تو نگیرد به صورتی که شفاعت هیچ شافعی مفید نیفتد».

(سراج القلوب حاشیه قوت القلوب ج ۲ ص ۲۲۹)

«اجماع است این طایفه را به‌اقرار به جمله آنچه از پیغمبر علیه السـلام روایت آمده است در شفاعت. و گروهی از ایشان چنین می‌گویند که: پیغمبر را شفاعت است، لکن شفاعت شمار کردن است که روز قیامت شفاعت کند تا خدای تعالی با خلق شمار کند. و گروهی از ایشان چنین گویند که شفاعت پیغمبر علیه السلام محسنان راست. در جمله همه منکرند شفاعت عاصیان را. باز نزدیک اهل سنت و جماعت آن است که شفاعت پیغمبر علیه السلام حق است، و عاصیان امت راست، و در این میان اهل حق اتفاق است. و شفاعت پیغمبر علیه السلام به مواطن بود، گروهی را پیش از شمار بود، و گروهی را پس از در آوردن به دوزخ.

فاما در باب شفاعت از پیغمبر اخبار بسیار آمده است. اما شفاعت کبری آن است که چون خلق از گور می‌بر آیند، هزار سال بر سر گور بایستند، و نزد هر پیغمبری روند تا شفاعت کند تا خدای با ایشان شمار کند، از هیچ کس اجابت نیاید. آخر بسر مصطفی علیه السلام آیند و از او در خواهند. و در خبر آمده است که به قیامت هیچ نبی مرسل را، و هیچ ملک مقرب را یارای آن نباشد که با خدای سخن گوید تا اول مصطفی علیه السلام نگوید و شفاعت نخواهد». *(شرح تعرف ج ۲ ص ۱۰ به بعد)*

«بدان ای عزیز که خلق جهان سه قسم آمدند... اما طایفه دوم امروز با حقیقت و معرفت باشند، و در قیامت با رؤیت و وصلت باشند، و در هر دو جهان در بهشت باشند. به قربت و معرفت و رفعت و علو یابند. خاصگان حضرت باشند، و مقام شفاعت دارند «ولایشفعون الالمن ارتضی»[1] خلق از وجود ایشان بسیاری منفعت دنیوی و اخروی بیابند و برگیرند». *(تمهیدات ص ۴۲)*

«ای درویش عقول و نفوس عالم علوی جمله علم و طهارت دارند، و دایم در اکتساب علوم و اقتباس انوارند و علم و طهارت حاصل کنند. پس کار آدمی است که دایم در اکتساب علوم و اقتباس انوار باشند، و در علم و طهارت حاصل کنند. و هر که مناسبت حاصل کرد استعداد شفاعت او را حاصل شد. چون نفس وی مفارقت کند ازین قالب، عقول و نفوس عالم علوی او را به خود کشند. و معنی شفاعت این است.

(انسان کامل نسفی ص ۷۶).

کار فقیر صابر و فقیر شاکر دارند، از جهت آنکه در دنیا دوستان خدایند، و در آخرت همنشینان خدای‌اند. فردای قیامت جمله آدمیان عذرخواه باشند، و در خدای تعالی عذر تقصیرات خویش خواهند، و خدای تعالی عذر درویشان صابر و شاکر خواهد. گوید که هر زحمتی که در دنیا از جهت ما کشیدید، امروز در مقابله آن دو چیز شما را کرامت کرده‌ام: یکی آنکه بی حساب به بهشت روید، و دیگر آنکه هر کرا شفاعت کنید قبول کنم. گرد عرصات بر آیید. و هر که روزی با شما نیکی کرده است دست ایشان گیرید، و ایشان را با خود به بهشت برید. *(همان کتاب ص ۳۳۰)*

جهت اطلاع بیشتر ر ـ ک: کشاف اصطلاحات الفنون ص ۷۶۲ به بعد، و سراج

---

۱ ـ سوره مبارکه الانبیاء آیه ۲۸

القلوب حاشیه قوت القلوب ج ۱ ص ۲۲۷ تا ۲۳۰، و شرح تعرف ج ۲ ص ۱۰ به بعد و ص ۵۱ به بعد و احیاء علوم الدین ج ۴ ص ۴۵۳ به بعد)

شفع

به فتح اول در لغت به معنی جفت است بـه خـلاف وتـر. (مـنتهی الارب) و در اصطلاح شفع عالم خلق است که به شفع و وتر تقسیم می‌شود، چه اسماء الهیه متحقق در خلق است، و هرگاه شفعه حضرت و احدیت به وتر حضرت احدیت منضم نگردد آن اسماء الهیه ظاهر و آشکار نخواهد شد.

(اصطلاحات حاشیه شرح منازل السایرین ص ۱۷۳)

شفقت

به فتح اول و دوم و سیم، در لغت به معنی مـهربانی و تـرحـم و مـلایمت است. (لغت‌نامه) و در اصطلاح صرف همت است جهت ازاله مکروه و زشتی از خلق.

(نص النصوص ص ۳۸۰ و تعریفات ص ۱۱۲)

شقاوت

به فتح اول، در لغت به معنی بدبختی و ضد سعادت است. (مـنتهی الادب) و در اصطلاح راندن ازلی را گویند. (اصطلاحات عراقی ص ۷۱) ـ راندن ازلی وردباب را گویند که به حسب عین ثابته باشد. (مرآه العشاق) ـ میان نفس و روح تجاذب و تطارد واقع است و همیشه در این تنازع و تجاذب باشند. گاهی روح غالب می‌شود و نفس را از مراکز سفلی به عالم علوی می‌کشد، گاه نفس غالب می‌گردد و روح را از اوج کمال به حضیض نقصان می‌کشد، و دل پیوسته تابع آن طرف بود که غالب گردد. و سعادت و شقاوت بدین دو انجذاب مرتب، اگر سعادت ابدی و عنایت ازلی در رسد، و روح را

مدد توفیق ارزانی دارد تا قوت گیرد، نفس را با لشکرش مغلوب گرداند و اگر نعوذبالله حال منعکس شود و آثار شقاوت و سخط ازلی در رسد، و روح را مخذول و نفس را منصور گرداند تا قوت گیرد، قلب و روح را به عالم خود کشد، روح از محل خود بـه محل قلب نزول کند، و قلب از مقام خود به مقام نفس آید، و نفس در زمین طـبیعت مستأصل و راسخ گردد و این چنین دل، دل شقی و کافر بود.

(نفایس الفنون ج ۲ ص ۵۳ به بعد)

ابوعثمان حیری گفت: علامت شقاوت آن بود که معصیت کنی و امید داری کـه مقبول باشی. (سلمی ص ۱۷۵ و تذکرةالاولیا ج ۲ ص ۶۱) ـ عبدالله منازل گفت: آدمی عاشق است بر شقاوت خویش، یعنی همه آن خواهد که سبب بدبختی او بود.

(همان کتاب ص ۱۰۸)

شقاوت بر دو نوع است: شقاوتی است ذاتی چنانکه رسول عیله السلام فرمود: «الشق من شق فی بطن امه» و این شقاوت ابدی باشد. هر کرا در ازل شقی آفریدند در دنیا شقی باشد و هر که از دنیا شقی بیرون رود در آخرت شقی باشد. و شقاوتی است عرضی و آن آن است که در ازل سعیدش آفریده باشند، اما در دنیا مشغول شده است و خلق بد کسب کرده، و آن بر دونوع است: یکی آن باشد که این کس در میانه عمر یا در آخر عمر بیدار شود و احوال خود باز طلبد و به دفع اخـلاق بـد و عـمل نـاشایست مشغول گردد و دیگر به سر کار نرود و از دنیا سعید بیرون شود و به آخرت سعید گردد و یکی آنکه این کس در دنیا گاه بیدار می‌شود و گاه خفته، گاه عمل نیک کند و گاه عمل بد، اما به هر حال که هست از حق تعالی غافل و خالی نیست و شوق آن عالم او را گاه گاه در حرکت می‌آرد. این کس اگر چه از شقاوت خالی نیست و با شقاوت از دنـیا بیرون می‌رود، اما در آخرت آن شوق او و یاد کردن او حق تعالی او را دستگیر شود. بعد از آن به قدر آنکه شقاوت در او بوده باشد رنج کشـد و عـذاب بـیند. و شـقاوت عارضی اگر چه در آخرت به سعادت می‌کشد، اما آن یک لحظه و یک لمحه که از ذکر حق تعالی در دنیا غافل بوده باشد پیش اصحاب دل شقاوتی عظیم باشد.

(بستان القلوب ص ۳۹۰)

بدان که روندگان راه معاد دو طایفه‌اند: سعدا و اشقیا. و هر طـایفه‌ای را قـدمی

است که بدان قدم می‌روند، و جاده‌ای است که بدان جاده سیر می‌کنند. و هر یک را معادی است که بدان قدم بر آن جاده بدان معاد می‌رسند.

فاما اشقیا دو طایفه‌اند: یکی شقی و دوم اشقی. شقی عاصیان امت‌اند که بر موافقت هوای نفس ثابت قدم‌اند، و بر مخالفت فرمان حق مصر، و به قدم استیفای لذات و شهوات نفسانی بر جاده عصیان حق به معاد دوزخ و درکات آن می‌رسند و خواجه از اینجا فرمود که: «بیشتر چیزی که امت مرا به دوزخ برد دهان و فرج است. یعنی به دهان حرام خوردن و در خوردن حلال اسراف کردن، و به فرج شهوت راندن و از بهر شهوت حلال در حرام و ظلم و فساد گوناگون افتادن».

و اما اشقی صفت کافر و منافق است، که به کلی روی به طلب دنیا و تمتعات آن آورده است، و چون بهیمه همگی همت بر استیفای لذات و شهوات نفسانی و حیوانی مصروف گردانیده، و پشت بر دین و کار دین و آخرت کرده و نعیم باقی را در تنعم فانی باخته، دنیا تمام بدست نیامده و از آخرت بر آمده.

فرق میان شقی و اشقی، آن است که شقی را اگر چه نفس او به شقاوت عصیان حق و مخالفت فرمان گرفتار است اما دلش به سعادت قبول ایمان و فرمان حق بر کار است. دولت اقرار لسان و تصدیق جنان حاصل دارد، اگر چه معامله عمل ارکان به جای نیاورد، چون به وعید حق به دوزخ رود، کلمه «لا اله الا الله» و شفاعت «محمد رسول الله» او را بدانجا درنگذارد، هم عاقبت خلاص یابد و معاد اصلی او بهشت باشد. اما شقی آن است که در دوزخ مؤبد و مخلد بماند، و در او نور کلمه «لا اله الا الله» نباشد که خلاص یابد، و اهلیت شفاعت «محمد رسول الله» ندارد، خلود ابد چنین کس را نباشد، چنان که می‌فرماید: «لا یصلیها الا الاشقی الذی کذب و تولی[1]» مؤمن را ورود باشد، ولکن «صلی» نباشد صلی اشقی را باشد.

و هر طایفه را از اهل فسق و عصیان و کفر و خذلان مناسب روش او در دوزخ و درکات آن مقام گاهی و مرجعی و معادی باشد بر تفاوت. (مرصادالعباد چاپ نشر کتاب ص ۲۸۷ به بعد) ابوعثمان حیری گفت: علامت شقاوت آن بود که معصیت کنی و امید داری که مقبول باشی. (سلمی ص ۱۷۵ و تذکره الاولیا ج ۲ ص ۶۱) ـ عبدالله

---

۱ ـ سوره مبارکه اللیل آیه ۱۵

منازل گفت: آدمی عاشق است بر شقاوت خویش، یعنی همه آن خواهد که سبب بدبختی او بود. *(سلمی ص ۱۰۸)*

شکر

به ضم اول در لغت به معنی سپاس داشتن و ثنا گفتن منعم را به سبب نعمت است. (کشف اللغات) و در اصطلاح اظهار نعمت منعم است اعم از اینکه به زبان باشد یا دست و یا دل. و گفته‌اند شکر عبارت از ثنا کردن محسن است به ذکر احسانش. پس بنده که شکر خدای را گوید، یعنی ثناء او گوید به ذکر احسانی که در حقش کرده است، و خدای شکر بنده کند، یعنی ثناء او گوید به قبول احسان حق که همان طاعت بنده باشد. و «شکر عرفی» سپاس خدای تعالی است جهت جمیع نعمتهایی که به ما ارزانی داشته است از گوش و چشم و غیره.

و میان شکر لغوی و شکر عرفی از لحاظ فرق عموم و خصوص مطلق است. و «شکور» کسی است که عجز خود را در شکر مشاهده کند. و گفته‌اند بذل وسع و طاقت است در ادای شکر به دل و زبان و جوارح با اعتقاد و اعتراف تام. و گفته‌اند «شاکر» کسی است که به وسعت عیش و فراوانی رزق و رفاه زندگی شکر کند و «شکور» آن است که در بلا شاکر باشد. «شاکر» شکر بر عطا کند و «شکور» شکر بر منع. (تعریفات ص ۱۱۲ به بعد) ـ در صحایف آمده است که شکر اهل کمال بیشتر در مصایب و بلایا بود از هموم و غموم که راضی باشند. از اینجا قومی باشند که خبر از غم و شادی ندارند و از غم و شادی و محنت و راحت آزادند. *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۷۲)*

«مقام ششم (از مقامات تصوف) شکراست. و شکر از روی لغت کشف و اظهار است مطلقاً، و در عرف علما اظهار نعمت منعم است به واسطه اعتراف دل و زبان، و پیش بعضی از اعمال جوارح است در آنچه جهت آن مخلوق شده باشد، و بنابر آنکه ثمره صبر ثواب است، و ادای صبر، شکر به حصول این نعمت لازم. لاجرم مقام شکر تالی مقام صبر است. (نفایس الفنون ج ۲ ص ۲۱) ـ شکر صرف کردن بنده را گویند تمام قوی و اعضا و جملگی جوارح و اجزاء خود را به مقتضای کمال وجودی خود در

مرتبه خلقت هر کدام، چنانچه دل را به محبت و شوق، و دیده را به مطالعه حسن و جمال، و زبان را به ذکر کلام مرغوب، و بر این قیاس. و شکر کامل آنکه شاکر وجود خود و هرچه از لوازم آن است در وجود حق و صفات حق فانی و هالک داند و دارد. (مرآة العشاق)

«حارث محاسبی گفت: «شکر زیادتی خداست مر شاکران را».معنی این سخن آن است که چون بنده این شکر به جای آرد، خدا او را توفیق زیادت دهد تا شکر بیفزاید. چون هر طاعت که بنده بیارد، نتواند آوردن مگر به توفیق خدا، چون طاعت از خویش بیند و از توفیق نبیند، آن طاعت قبول نیفتد و چون مقبول نباشد، مشکور نباشد. اما چون منت خدا بیند، و طاعت خویش نبیند، آن منت را شکر آرد و حق توفیق زیادت کند و طاعت دیگر از و در وجود آید و آن را نیز شکر آورد، و شکر او زیاده می‌کند و حق تعالی توفیق زیاده می‌کند.

بعضی از بزرگان فرق میان طاعت مقبول و مردود این نهاده‌اند که از پس طاعت توفیق طاعتی دیگر باید تا دلیل باشد که آن پیشین مقبول و مشکور است، و اگر توفیق دیگر نیابد نشان آن است که آن پیشین مردود است. و هر نعمتی را شکر از جنس او باید، که شکر نه آن است که بنده به زبان گوید «الحمدالله رب العالمین»، لکن شکر به هفت اندام است: شکر مال سخاوت است، و شکر زبان اقرار کردن است و حمد بر نعمت‌های ظاهر و باطنی و توفیق طاعت و غیر آن، و شکر تن به آوردن طاعت و دور بودن از معصیت، و شکر دل تصدیق است و توحید و محبت، و شکر سر به قربت و مشاهده. و چون این همه بیافت شکر دیگر برتر ازین مانده است، و آن آن است که این همه از او بیند نه از خود، تا یافته به او بقا یابد، و نا یافته به شکر حاصل آید».

(شرح تعریف ج ۳ ص ۱۳۷)

«استاد امام ابوالقاسم رحمت الله گوید: حقیقت شکر نزد اهل تحقیق مقر آمدن باشد به نعمت منعم بر وجه فروتنی، و برین وجه خدای تعالی را وصف کنند که او شکور است بر طریق توسع. و معنی آن بود که بنده را جزا دهد و مکافات کند بر شکر. و گفته‌اند شکر از آن است که بر عمل اندک ثواب بسیار دهد، و از اینجا گفته‌اند چهارپایان را «دابه شکور» یعنی فربهی زیادت از آن پدید آرد که علف خورد. و گویند

حقیقت شکر ثنا بود بر محسن به ذکر احسان، و پس شکر بنده خدای را عزوجل ثناء او باشد بر وی به یاد کردن احسان او بر وی، و شکر حق سبحانه و تعالی بنده‌ای را ثناء او باشد برو به یاد کرد احسان او را. پس احسان بنده طاعت او باشد خدای را، و احسان حق عز اسمه انعام او باشد بر بنده.

حقیقت شکر سخن دل بود و اقرار دل به نعمت حق سبحانه و تعالی. و شکر بر سه قسم است: شکر زبان، تن و دل. اما شکر زبان اعتراف بود به نعمت حق سبحانه و تعالی به نعت خشوع و تواضع. و شکر تن و ارکان مشغول کردن تن بود به موافقت فرمان. و شکر دل ملازمت بود بر بساط شهود به نگاه داشتن حرمت. و گویند شکری بود و آن شکر علما بود به زفان. و شکری بود که شکر عابدان باشد به افعال، و شکری بود که آن شکر عارفان است به استقامت ایشان در جمله احوال.

و گفته‌اند شکر بر شکر تمامتر بود از شکر. و آن چنان بود که شکر خویش توفیق وی بینی، و آن توفیق از جمله نعمت خدای بود بر تو و او را بر آن شکر گویی، پس بر شکر شکر کنی و این نامتناهی باشد. و گفته‌اند: شکر اضافه نعمت بود با نعت کننده به فروتنی کردن وی را. و گفته‌اند: شاکر آن بود که بر موجود شکر کند. و شکور آن‌که بر مفقود شکر کند. و گفته: آن‌که بر عطا شکر کند شاکر بود، و آن‌که بر بلا شکر کند شکور بود. و گفته‌اند: شکر موجود را بدارد و مفقود را صید کند. و گفته‌اند شکر چشم آن است که عیبی ببینی بر کسی بپوشانی، و شکر گوش آنکه چیزی زشت شنوی بپوشی. و گفته‌اند: اگر دست تو به مکافات نرسد باید که زبان از شکر باز نماند. گفته‌اند: شاکر همیشه با زیادت باشد زیرا که بر خویشتن دائم نعمت او می‌بیند. قال الله تعالی «لئن شکرتم لا زید نکم [1]» و صابر با خدای باشد زیرا که دایم اندر مشاهده آن بود که آن بلا از اوست. قال الله تعال «ان الله مع الصابرین [2]»

(ترجمه رساله قشیریه به اختصار از ص ۲۶۱ تا ۲۶۷)

«در اعمال اوساط که از درجه ابتدا گذشته باشند و منتهی ناگشته. درجه اول شکر است. بدان که شکر نعمت‌های حق به باید گزارد، شکر گزاردن نه به زبان است و نه به حصر نعمتها و بلکه شکر نعمت دانستن حقیقت نعمت است، و نهادن هر یک به

---

۱ ـ سوره مبارکه ابراهیم آیه ۷

۲ ـ سوره البقره آیه شریفه ۵۳

موضع خویش، و دفع اسباب و رفع وسایط از میان نعمت و منعم، و هر که این بکند شاکر است. و خدای تعالی را نعمت بسیار است: اما آنچه به باطن مخصوص است نعمت معرفت و بصیرت و اخلاص، و تصور حقایق، و صفای عقیدت و رسوم توحید است که این جمله به فضل و عنایت ایزدی در دل بنده ظاهر تواند شدن. و آنچه بر ظاهر است صحت، و حرکت، و حواس درست، و ایمان و اسلام، و متابعت شریعت است. و نعمت بزرگتر نطق است که منزل ذکر به میعاد حضور به حکم مشاهدت منعم منظور گردد تا مقبول شود.

فعل شکر به شاکر باز گردد. و شرط شکر آن است که نخست نعمتها برخود بشناسد، و آن گاه در نعمتها که به لذات و شهوات تعلق دارد مغرور نشود. پس اصل شکر نعمت شناختن است، و منعم دانستن و بدیدن که هر چه خدای تعالی بداد کسی سلب نتواند کرد، و هر چه او به قهر خویش منع کرد کسی نتواند دادن. و شاکر باید که جمله نعمتها در اصل عطا و اظهار از منعم اصلی که خالق و رزاق است ببیند، یکباره انکار اسباب نکند که این عالم سبب و منزل و واسطه است بلکه مدرج زبان در مقابله اسباب نهد، و شکر دل به حکم اخلاص به منعم فرستد.

اول قاعده شکر پدر است، و آنگه شکر استاد است در علم، و شکر پیغامبر است در دین و شرع، و آنگه شکر حق تعالی است برای نعمتهای ظاهر و باطن، آنگه بر نعمت توحید. آنگه شکر به حمد بدل شود. نخست شاکر باشد پس شکور، آن گاه حامد باشد، پس مماد گردد. پس مدح از زبان است به‌اسباب، و شکر از خاطر پاک است به آثار نعمتها، و حمد از خلوص دل است به وحدانیت منعم. و این هر یک را تفضیلی است که رونده از واقعه خویش دریابد بی‌شرح کتاب».

(صوفی نامه عبادی به اختصار از ص ۶۸ به بعد)

خواجه عبدالله انصاری گوید: «خدای تعالی فرمود»: «وقلیل من عبادی الشکور[1]» شکر اسمی است جهت شناختن معرفت، چون آن را راهی است به معرفت منعم، و از این جهت است که خدای تعالی در قرآن کریم اسلام و ایمان را شکر نامید. و معانی شکر در سه چیزست: معرفت نعمت، پس از آن قبول نعمت، سپس ثنا گفتن به

۱ ـ سوره مبارکه سباء آیه شریفه ۱۳

پاس نعمت، و آن نیز از طریق و راههای عامه است.

«شکر را سه درجت است: درجه اول شکر برای دوست داشتن است، و آن شکری است که در آن مسلمانان و یهود و نصاری و مجوس مشترکند، و اینکه خدای تعالی آن را در شمار شکر آورد، از بزرگی و مهربانی اوست، و بر آن افزونی را وعده فرموده و برایش ثواب واجب نموده است. درجه دوم شکر بر مکاره و ناگواریهاست، و این شکر از کسی که حالات در نظرش یکسان باشد رضاست، و از کسی که حالات در نظرش یکسان نباشد، در گذشتن از شکایت و رعایت ادب، و سلوک در مسلک علم است، و خدای تعالی چنین شاکری را در شمار اول کسانی دانسته است که به بهشت روند. درجه سوم آن است که بنده جز منعم مشاهده نکند، و از آنجا که منعم را از سربندگی نگرد، بزرگداشت نعمت او کند، و چون او را از سر محبت و حب ننگرد هر شدتی که از جانب او باشد وی را گوارا گردد، و چون از سر تفرید نگرد به مقامی رسد که نه شدتش را مشاهده کند و نه نعمتش را».

(شرح منازل السایرین ص ۹۱ به بعد و ترجمه آن ص ۹۲ به بعد)

امام محمد غزالی گوید: همه مقامات دین با سه اصل آید: علم و حال و عمل، علم اصل است و از وی حال خیزد و از حال عمل. علم شکر شناخت نعمت است از خداوند و حالت آن شادی دل است بدان نعمت، و عمل بکارداشتن نعمت است در آنچه مراد خداوند است. اما علم آن است که بشناسی که هر نعمت که تراست از حق سبحانه و تعالی است، و هیچ‌کس را با وی اندر آن شرکت نیست، و تا کسی را اندر میانه اسباب می‌بینی و می‌نگری و از وی چیزی می‌بینی، این معرفت و این شکر تمام نبود.

اما حال شکر آن فرح است که اندر دل پدید آید ازین معرفت که هر که از کسی نعمتی بیند به وی شاد شود. اما عمل شکر به دل بود و به زبان و به تن. اما به دل آن بود که همه خلق را خیر خواهد، و در نعمت بر هیچ‌کس حسد نکند. اما به زبان آن‌که شکر می‌کند و الحمدالله می‌گوید، و در همه احوال و شادی به منعم اظهار می‌کند و اما عمل به تن آن است که همه اعضا نعمت است از جهت وی، اندر آن به کار داری که برای آن آفریده است، و همه را برای آخرت آفریده است، و محبوب وی از تو آن است که بدان

مشغول باشی، چون نعمت وی در محبوب وی صرف کردی شکر گزاردی.

«بدان که تقصیر خلق در شکر از دو سبب است: یکی جهل است بـه بسـیاری نعمت، که نعمتهای خدای تعالی را کس حد و اندازه و شمار نداند. و سبب دیگـر آن است که آدمی هر نعمت که عام باشد به نعمت نشناسد و هرگز شکر نکند، این هوای لطیف که به نفس می‌کشد و روح را که در دل است مدد می‌دهد و حرارت دل را معتدل می‌گرداند، و اگر یک نفس منقطع شود هلاک گردد، این خود نعمتی نشناسد. و بدان‌که بر بلا نیز شکر باید کرد، که جز کفر و معصیت هیچ بلا نیست، که نه ممکن بود که اندر آن خیری باشد که تو ندانی، بلکه در هر بلائی از پنج گونه شکر واجب است: یکی آنکه مصیبت که بود در تن بود و در کار دنیا، و در کار دین نبود؛ دوم آنکه هیچ بیماری و بلا نیست که نه بتر از آن تواند بود، شکر باید کرد که بتر از آن نبود. سوم آنکه هیچ عقوبت نیست که اگر به آخرت افتادی عظیم‌تر بودی، شکر باید کرد که در دنیا بود، و این سبب آن بود که عقوبت آخرت از وی بیفتد.

چهارم آنکه این مصیبت بر تو نوشته بود در لوح محفوظ و در راه بود، چون از راه برخاست و باز پس کرده آمد جای شکر بود.

پنجم آنکه ثواب آخرت باشد از دو وجه: یکی آنکه ثواب بزرگ بود چنانکه در اخبار آمده است، و دیگر آنکه سر همه گناهان الفت گرفتن است با دنیا هر کرا در دنیا به بلاها مبتلا کردند دل وی از دنیا نفور شد و هیچ بلائی نیست که نه تأدیبی است از حق تعالی، و اگر کودک عاقل بود اگر وی را ادب کنند، بداند که فایده آن بسیار بود.

(کیمیای سعادت به اختصار از ص ۶۷۶ تا ۶۴۹)

«سالک چون بینای خلعت (صبر) شود، چندانی شکر بر خود واجب بـیند کـه خود را قاصر داند از شکر این نعمت. چون خود را محو بیند در میان، ندا در دهند از عالم الهیت که ما خود به نیابت تو از تو شکر خود کنیم، و شکر خود را به جای شکر تو محسوب داریم. مگر از نامهای او یکی «شکور» و یکی «حمید» نخوانده‌ای؟ یعنی «حمد نفسـه بنفسه». «شکور» اوست که ترا شکر کند به نیابت تو. و آن بزرگ از اینجا گـفت: «شکرت الرب بالرب». از عالم غیب با دوستی از دوستان خود گفتند: از تو به حقیقت شاکر اوست، پس «شکور الرب نفسه بنفسه فهو الشکور». این شکر روح باشد. شکـر

قالب را عبارت این باشد که مصطفی صلی الله علیه وسلم گفت: «اذا قال العبد الحمدلله ملاء نوره الارض، و اذا قالها ثانیاً ملاء نوره السموات والارض، و اذ قالها ثالثاً ملانوره ما بین السماء والارض». از شکر زبان و قالب آسمان و زمین پر از نور شود.»

(تمهیدات ص ۲۴۶)

«شکر آدمی بر نعم او بر اقسام است: شکر دل آن بود که او به منعمی بداند، هر که نداند کافر است. و شکر جوارح آن بود که در رضای او به کار داری تا ترا بـه کـمال دولت رساند در دین. و شکر مال همچنین است که در رضای او هم خرج کنی. ارکان دین پنج است: نماز شکر دل است و شکر جوارح، و زکات شکر مال، وصـوم شکـر شهوت بطن و فرج است که دو نعمت عظیم است و روزه شکر آن است. حج هم شکر بدن است و هم شکر دل. «لا اله الا الله» لفظش شکر زبان است، و حقیقتش در عـلم شکر دل، و بودنش شکر جان». *(نامه‌های عین القضاه ج ۱ ص ۲۶۱ به اختصار)*

«وعده او حق و صدق‌دان که «لئن شکرتم لا زیدنکم[1]». چون شکر نـعمت حـق کنی، نعمت تو متزاید گردد. چون نعمت دنیا را شکر کنی نعمت آخرت نثار قـدم تـو کنند. و چون نعمت آخرت را شکر کردی تو را برگیرد و گوید تو مرا باش که شایسته منی «فتقبلها ربها بقبول حسن[2]» و ندا در ملکوت آسمان و زمین در دهد که: «من کان لله، کان الله له». این را الوصول الی لقاء الله خوانند، و سعادت اعظم و فوز اکبر و حیات ابد و لذت سرمد و نعمت باقی، و جلال لم یزل ساقی همه اینجا بود».

(نامه‌های عین القضاه ج ۲ ص ۶۵)

«و علی الجمله هر حرکتی و سکنتی که تو بکنی، از وجود کل موجودات ما فی السماوات و الارض و الملائکه الارضیه و السماویه و حملة العرش، مستغنی نیستی، در آن حرکت و سکنت. اگر به رضای اوست همه نعمت را شکر کردی و همه وجـود سبب آن بود که تو را یک قدم در راه خدا فراتر بود. و چون حرکتی و سکنتی در سخط خدا کردی کل وجود را کفران کردی و به همه موجودات استعانت کردی در مقت او. پس ترا از خدا دور می‌دارد». *(همان کتاب ج ۲ ص ۴۰۲)*

«روز بهان بقلی گفته است: شکر چیست؟ هر که پندارد که شکر قدیم را توانـد

---

۱ ـ سوره مبارکه ابراهیم آیه شریفه ۷ ۲ ـ سوره آل عمران آیه مبارکه ۳۷

گفت در غلط است، که شکر او به نعمت معرفت بر و محیط شدن است، و این مستحیل است. اگر جمهور خلایق جمع شوند تا یک لحظه حیات را شکر گویند نتوانند. هر زمان صد هزار شکر است و هر شکری صد هزار شکر است، آن را حد و حصر نیست، زیرا که مشکور را حد نیست. سید غم خواران شکر را بین که چون خواست به زبان بی زبانان احدیت بی منتها را شکری بگوید، انگشت بر لب تحیر نهاد و گفت: «العجزالعجز» که شکر قدم را راه نیست. مهتر گفت: «لا احصی ثناء علیک» هر که شکر او گفت، دعوی ربوبیت کرد، زیرا که شکر احاطت است در کنه قدمش بنعت معرفت. آن‌که او را به حقیقت بشناسد بر قدم غالب شد، این مستحیل است. شیرمردان عشق شکر به جان کنند. شکر جان رها و رد فناء وجود است در عز عزتش».

(شرح شطحیات ص ۲۸۷ به بعد به اختصار)

سهروردی گوید: گفته‌اند شکر عبارت است از غیبت از نعمت به رؤیت منعم. و معنی شکر در لغت کشف و اظهار است، پس نشر نعم و ذکر آن و شمارش آن به‌زبان شکر است. و باطن شکر آن است که از نعم استعانت به طاعت جویی نه آنکه استعانت بر معصیت جویی. رسول خدا صلی الله علیه وسلم فرمود: اول کسی که در روز قیامت خوانده شود کسی است که خدای را در سراء و ضراء و رحمت و زحمت شکر کرده باشد. و حقیقت شکر آن است که هر چه گذرد نعمت دانی جز آنچه به دین تو زیان رساند، چه خدای تعالی چیزی بر بنده مؤمن خود نگذراند مگر آنکه نعمتی در حق او باشد».

(عوارف المعارف به اختصار از ص ۴۹۶ به بعد)

«کاشانی گوید: معنی شکر از روی لغت کشف و اظهار است، مطلقاً، و در عرف علما اظهار نعمت منعم است به‌واسطه اعتراف دل و زبان. اعتراف قلبی موجب اظهار نعمت به نسبت با نفس شاکر است، و اعراف لسانی به نسبت با دیگران. و ادای شکر میسر نشود الابعزل و غیبت نفس خود و تحیر و استغراق در لجج نعم الهی. و هر که پندارد که بخود شکر حق یا ثنای او تواند گفت شکر او عین شرک بود و ثنایش محض تثنیه. و این سخن نه رافع قاعده اجتهاد است بلکه مراد از او آن است که با وجود بذل مجهود در ادای شکر نفس خود را در میان نبینند».

«شکر را بدایتی است و نهایتی: بدایت او علم است به وجود نعمت و وجوب

شکر بر آن، و کیفیت ادای شکر هر نعمتی. و نهایتش عمل بر مقتضای دلالت علم، چنانکه بداند که اموال دنیوی نعم الهی‌اند، و او به اداء شکر آن از منعم مطالب، و کیفیت آن صرف است در مصارف شرعی مانند زکات و صدقات و عطایا و هدایا. و کفران آن امساک یا صرف در وجوه معاصی. و همچنین بداند که هر یک از قوای ظاهره و باطنه و جوارح و اعضاء نعمتی است و او به‌استخراج شکری خالص خدای را از آن مأمور و مطالب. مثلا داند که شکر زبان تلاوت کلام الهي و ذکر حق و اظهار نعمت و صدق و نضجت است و کفران آن کذب و بهتان و غیبت و نمیمت. و شکر چشم مطالعه آیات قدرت و مشاهده اسباب شهادت نافعه و تمییز فساد از صلاح، و کفران آن نظر به محرمات و مکاره و فضول.

و شکر گوش استماع کلام الهي و حدیث نبوی و مواعظ حکم، و کفرانش استماع غیبت و لغو. و عقل نعمتي است و شکر آن قبول علوم شرعي و هدایت طرق خیرات و اصلاح امور و معاش و معاد، و کفرانش رد علوم ایمانی و مکر و حیلت و گریزی و فکر در توجیه اسباب شر. و علم نعمتي است و شکر آن دلالت بر اعمال صالحه و بث و افشای آن با اهل، و کفرانش آلت تفاخر و هوا و ممارات ساختن و تعلیم نا اهل کردن. و علی هذا در جمیع اعضا و قوی. شکر عملی از جهت سهولت کثیرالوجود است، و شکر علمی از غایت عزت قلیل الوجود، و نص کلام مجید بدین معنی ناطق است که «اعملوا آل داود شکراً و قلیل من عبادی الشکور[1]».

«و بدان‌که جمله نعمتها در دو قسم منحصرند: دنیوی و اخروی. نعم دنیوی ظاهرند و نعم اخروی باطن. نعم دنیوی مانند صحت و عافیت و رزق و غنا، و نعم اخروی مانند ایمان و اعمال صالحه و فقر و بلا. و اهل شکر دو فرقه‌اند: مبطلان و محققان. مبطلان اهل نفاقند که جز بر نعم دنیوی شکر نگویند، و بر نعم باطن مانند بلا و فقر روی از حق بگردانند، و آن را نه نعمت بلکه نقمت شمرند. و اما محققان مومنان اند که به ثواب فقر و تحمل بلا در آخرت بی گمانند و آن را از اجل نعم شمارند. و ایشان سه طایفه‌اند: ضعفا، اقویا، و اصفیا. ضعفا آنهایند که اگر چه به نعم اخروی ایمان دارند و بر آن شکر گویند، ولکن به سبب ضعف حال میل به نعم دنیوی زیادت دارند و بر آن

---

۱ ـ سوره مبارکه سباء آیه شریفه ۱۳

شکر بیش گویند.

و اما اقویا آنهایند که به قوت حال و صحت عزیمت میل به چیزی کنند که به مخالفت نفس باز گردد، چه اگر چند اعیان نفوس از ایشان برخاسته باشد، ولیکن به‌سبب بقایای آثار آن از معاودت ایمن نباشند، بدین سبب میل نعم اخروی بیش کنند و بر آن شکر زیادت کنند. و اما اصفیا طایفه‌ای باشند که به کلی از تشبثات و تعلقات بقایای نفوس پاک و صافی شده باشند، و ایشانرا بخود هیچ اختیار نمانده، و به اختیار حق مختار شده، و آنچه پیش آمده از بلا و عافیت، و صحت و سقم، و غنا و فقر، آن را خواسته و به هیچ طرف میل نکرده. وقتی پیش امیر المؤمنین حسین علیه السلام گفتند: ابوذر می‌گوید: فقر در نزد من خوشتر از غنا و توانگری، و بیماری بهتر از صحت و تندرستی حسین علیه السلام گفت: خدای اباذر بیامرزاد اما من می‌گویم: «من اتکل علی حسن اختیارالله له لم یتمن انه فی غیر الحاله التی اختارها الله له».

(مصباح الهدایه به اختصار از ص ۳۸۴ تا ۳۸۷)

«شکر در لغت ثناست بر منعم به ازای نعمتهای او. چون معظم نعمتها بل جمله نعمتها از حق تعالی است پس بهترین چیز مشغول بودن به شکر او تعالی باشد. و قیام شکر به سه چیز لازم آید: یکی معرفت نعمت منعم که آفاق و انفس مشتمل بر آن است، و دوم شادمانی به وصول آن نعمتها با او، سیم جهد نمودن در تحصیل رضای منعم به قدر امکان و استطاعت. و آن به محبت او باشد در باطن، و ثنای او و تعظیم او بر وجهی که به او لایق باشد در قول و فعل، و جهد نمودن در قیام به آنچه به قیاس با منعم به آن قیام باید نمود از مکافات یا اعتراف به عجز: قال الله تعالی «لئن شکرتم لا زیدنکم»[1].

در خبر است: «الایمان نصفان نصف صبر و نصف، شکر». چه سالک به هیچ حالی از احوال از امری ملایم یا غیر ملایم خالی نباشد، پس بر ملایم شکر باید کرد، و بر غیر ملایم صبر باید نمود. و همچنان که به ازای صبر جزع است، و به ازای شکر کفران است، و کفر نوعی کفران است «و لئن کفرتم ان عذابی لشدید[2]» و از اینجا معلوم می‌شود که درجه شکر از درجه صبر عالیتر است. و چون شکر نتوان گذارد الا به دل و زبان و اعضای دیگر که هر سه نعمت اوست، و قدرت بر استعمال هر یک نعمتی دیگر، پس

---

۱ ـ سوره مبارکه ابراهیم آیه شریفه ۷ ۲ ـ سوره مبارکه ابراهیم آیه شریفه ۷

اگر خواهد که بر هر نعمتی شکری گذارد، و بدین نعمتها هم شکر دیگر باید گـذارد، سخن دراز گردد. آن به که شکر همچنان باشد که در اول و انتها به عجز باشد، چنانکه اعتراف به عجز از ثناء و بزرگترین ثناست و به این سبب گفته است «لا احصی ثـناء علیک انت، کما اثنیت علی نفسک».

به نزدیک اهل تسلیم شکر منتفی شود، چه شکر مشتمل است بر قیام مجازات و مکافات منعم، و آن کسی که در محل بندگی به محلی بود که خود را هیچ محلی ننهد، چگونه در مقابل کسی تواند آمدن که همه او باشد. پس نهایت شکر تا آنجا باشد که خود را وجودی داند و منعم را وجودی». *(اوصاف الاشراف ص ۳۴)*

اقوال مشایخ ـ رسول خدای صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: خدای تعالی در شکر بر بنده‌ای باز نکند، مگر اینکه در گنجینه فزونی و زیادتی را بر او بگشـاید. (اصول کافی ج ۲ ص ۹۴) ـ گویند علی مرتضی کرم الله وجهه گفت: الهی مرا نعمت دادی شکر تو نکردم، و بلا بر من نهادی صبر نکردم، الهی از کریم چه آید مگر کـرم. (ترجمه رساله قشیریه ص ۲۶۲) ـ ابی عبدالله علیه السلام فرمود: معافی شـاکـر را اجری است چون مبتلای صابر، و معطی شاکر را اجـری است چـون مـحروم قـانع. (اصول کافی ج ۲ ص ۹۴) ـ ابوسعید خراز گفت: شکر اعتراف به منعم است، و اقرار به ربوبیت. (شرح تعرف ج ۳ ص ۱۳۷) ـ یحیی معاذ گفت: تا تو شکر گزاری شاکرنه‌ای، که غایت شکر حیرت است. (همان کتاب ج ۳ ص ۱۳۸) ـ ابوالحسن نوری گفت: شکر کنم ترا نه به آن معنی که مجازات کرده باشم منعمی را ترا به شکر خویش، لکن از بهر آن شکر کنم تا گویند او را شکر است. *(همان کتاب ج ۳ ص ۱۳۹)*

حمدون قصار گوید: شکر نعمت آن بود کـه نـفس خـویش انـدر وی طـفیلی نبینی.(ترجمه رساله قشیریه ص ۲۶۳) ـ رویم گوید: شکر آن بود که آنچه در وسع تو بود اندر آن بجای آری. (همان کتاب ص ۲۶۴) ـ محمد بن فضل را پرسیدند از ثمره شکر گفت: حب خداست و خوف از او. (سلمی ص ۲۱۶) ابوبکر بن ابی سعدان گفت: شکر آن است که در بلا آن گونه شکر گوید که در نعماء گوید. (سلمی ص ۴۲۱) ـ یحیی معاذ گفت: فردا نه توانگری و زنی خواهد داشت و نه درویشی. شکر وزن خـواهـد داشت باید که شکر آری. (تذکره الاولیا ج ۱ ص ۳۰۸) ـ جنید گفت: شکر آن است که

نفس خود را از اهل نعمت نشمرد. (تذکرة الاولیا ج ۲ ص ۳۰ و ترجمه رساله قشیریه ص ۲۶۴) ـ و گفت شکر را علتی است، و آن آن است که نفس خود را مزید بدان مطالبت کند و با خدای ایستاده باشد به حظ نفس. (تذکره الاولیا ج ۲ ص ۳۰ و ترجمه رساله قشیریه ص ۲۶۳) و گفت: فرض شکر اعتراف به نعم است به‌دل و زبان.

(عوارف المعارف ص ۳۹۷)

بوعثمان حیری گفت: شکر عوام بر طعام بود و بر لباس، و شکر خاص بر آنچه در دل ایشان آید از معانی. (تذکره الاولیا ج ۲ ص ۶۰ و ترجمه رساله قشیریه ص ۲۶۴) ـ ابوبکر وراق گفت: شکر نعمت مشاهده منت است و نگاهداشت حرمت. (تذکره الاولیا ج ۲ ص ۱۰۶ و ترجمه رساله قشیریه ص ۲۶۳) ـ شبلی گفت: شکر آن است که نعمتی نه بینی، منعم را بینی. (تذکره ج ۲ ص ۱۷۹ و ترجمه رساله ص ۲۶۴) ـ ابوبکر کتانی گفت: شکر کردن در موضع استغفار گناه بود و استغفار در موضع شکر گناه.

(تذکره الاولیاء ج ۲ ص ۱۲۴)

حاصل کلام آنکه: صوفیان گویند شکر نصف ایمان است و معنی آن در لغت کشف و اظهار است و حقیقت آن اقرار به نعمتهای منعم است در کمال خشوع و خضوع و فروتنی. و یا ثنای بر محسن است به ذکر احسان او، و بنابراین به قول سهروردی تذکر نعمتهای الهی و شمارش آن بر زبان شکر است، و باطن این شکر آن است که سالک از آن اسعانت به طاعت جوید نه بر معصیت. شکر باعث فزونی و زیادتی و فتوح است، بدین معنی که هر چه شکر شاکر بیشتر باشد باب نعم ظاهری و باطنی بر سالک بیشتر گشوده شود. و گفته‌اند فرق بین شاکر و مشکور آن است که «شاکر بر موجود شکر کند و مشکور بر مفقود، و شاکر بر عطا شکر کند و مشکور بر بلا».

برای شکر هم انواعی قائل‌اند و گویند شکر بر سه قسم است: اول شکر به زبان و آن اعتراف به نعمتهای حق تعالی است به خشوع و تواضع به وسیله زبان، دوم شکر تن که عبارت است از اشتغال تن به موافقت فرامین الهی، سوم شکر دل که «ملازم بودن است بر بساط شهود به نگاه داشتن حرمت». ابوعبدالله انصاری گوید شکر را سه نوع است: یکی شکری که همه اهل ادیان از یهود و نصاری و مجوس و غیره در آن مشترک

اند و آن شکر بر نعم و اعتراف بدان است، دیگر شکر بر سختیها و ناگواریهاست که سالکین راه حق واجد آنند. سوم شکری است که بنده جز منعم را مشاهده نکند و آن شکر منتهیان و کاملان است که در آن شکر نعمت و غیر نعمت و زحمت و راحت مساوی است و نیز شکی را شروط و مراتبی قائل شده‌اند که در ضمن نقل آثار مشایخ بدان اشاره شد.

اهل شکر نیز بر دو نوع اند: اول مبطلان و مناقان که فقط شکر در نعم دنیوی کنند و در نعم باطن مانند بلا و فقر و رنج و درد روی از حق بگردانند. دوم محققان یا مؤمنانی که به نعم دنیا و آخرت شاکرند و در نعمت شاکرند و در نعمت و فقر شکرگزار. و آنان سه طایفه‌اند: اول ضعفا که با اعتقاد به نعم اخروی به علت ضعف حال، بیشتر در نعمتهای دنیوی شکر گویند. دوم اقویا که به قدم ریاضت و مجاهدت به مخالفت نفس برخاسته‌اند، و به همین جهت به نعم اخروی بیشتر میل کنند، اما هنوز آثاری از عوامل نفس در آنها باقی مانده است. سوم اصفیا که به کلی از تعلقات نفس پاک و صافی شده‌اند، و اختیار دوست را بر اختیار خود برگزیده‌اند، و به آنچه از بلا و عافیت، و صحت و سقم، و غنا و فقر، و خواست و ناخواست پیش آید شکرگزارند.

بعضی از مشایخ چون حسین بن منصور حلاج و روزبهان و نظایرشان گویند: شکر امری است نادرست چه «هر که شکر کرد متکلف است، چون مشکور ازلی بیش از ایجاد وجود، خود را شکر کرد، و رنج شکر از شاکران حدثانی یعنی مخلوق خود برداشت». ـ درباره شکر سخن بسیار گفته شده است و نقل آن همه در اینجا میسر نیست.

جهت مزید اطلاع ر ـ ک: اصول کافی ج ۲ ص ۹۴ به بعد و عیون ـ الاخبار ج ۳ ص ۱۵۸ به بعد و شرح تعرف ج ۳ ص ۱۳۷ تا ۱۴۰ و ترجمه رساله قشیریه ص ۲۶۱ تا ۲۶۹ و حدیقه الحقیقه ص ۹۹ به بعد و ص ۳۲۰ به بعد و کیمیای سعادت ص ۶۷۵ تا ۶۹۵ و احیاء علوم الدین ج ۴ ص ۷۰ تا ۱۲۴ و فتوحات المکیه ج ۲ ص ۳۰۲ به بعد و حیات القلوب حاشیه قوت القلوب ج ۲ ص ۲۲۴ به بعد و لب لباب مثنوی ص ۲۸۱ به بعد و التصوف دکتر زکی مبارک ص ۱۵۰ به بعد

اما در مثنوی و دیگر آثار مولانا: سالک باید در مصائب صابر باشد و هنگام

دفع آن شاکر. پس بنده در هر حالتی باید شکر گزار باشد، چون از بلائی رست شکرانه آن را بجا آورد، و هرگاه به نعمتی رسید شکر آن نعمت نیز گزارد. و سالک در بلایا و مصایب همیشه دست تضرع به جانب حق باید دراز کند، و چون حضرتش آن بلایا را از او دفع فرمود، و قضای سوء را از او گردانید، به شکرانه آن باید از دفع مصایب و گرداننده قضاهای سوء شکر گزار گردد. چه آدمی از سگی کمتر نیست که چون به نانی نواخته شود شکرانه آن را به جا آورد و با منعم و دهنده نان وفاها کند.

در فیه مافیه آمده است که «چون خدای بنده‌ای را دوست داشت، مبتلایش کند، پس اگر بر آن بلایا صابر بود، برگیردش، و اگر شکر کرد برگزیندش. بعضی خدای را به سبب قهرش شکر کنند و بعضی به علت لطفش و هر دو این سخت نیک است. شکر تریاقی است که قهر را به لطف بدل سازد، پس عاقل کسی است که همیشه و در هر حال شاکر باشد. شکر مزیدن پستان نعمت است، پستان اگر چه پر بود تا نه مزی شیر نیاید.

«پرسید که سبب ناشکری چیست؟ و آنچه مانع شکرست؟ شیخ فرمود مانع شکر خام طمعی است که آنچه بدو رسید بیش از آن طمع کرده بود، آن طمع خام او را بر آن داشت چون از آنچه دل نهاده بود کمتر رسید مانع شکر شد، پس از عیب خود غافل بود، و آن نقد که پیشکش کرد از عیب و از زیافت آن غافل بود. لاجرم طمع خام همچو میوه خام خوردن است، پس لاجرم موجب تولد علت باشد و تولد ناشکری. چون دانست که مضر خورد استفراغ واجب است، حق تعالی به حکمت خویش او را به بی‌شکری مبتلا کرد تا استفراغ کند، و از آن پنداشت فاسد فارغ شود، تا آن یک علت صد علت نشود». *(فیه ما فیه ص ۱۸۱ به اختصار)*

از دستخط حضرت مولانا که در کتابهای خود نبشته بود می‌فرماید: شکر بر سه درجه است: یکی شکر عوام مردمان از بهر خوردنی و آشامیدنی و پوشیدنی و ذخیره کردنی که فانی است، شکر دوم، شکر خاصان است بر آن نعمتی که بر دل ایشان فرو می‌آید و ذوقی و حلاوتی که از دنیا نیست، بلکه آثار و قبول حق است. و شکر سوم شکر خاص الخاصان است، و آن شکر است بر دیدار عین منعم تا عظمت همه نعمتهای دنیا و نعمتهای عقبی و هرچه غیر حق است در دل ایشان حقیر شود. *(افلاکی ص ۵۲۳)*

هر که بویش نیست بی بینی بود بوی آن بویست کان دینی بود
چون که بویی برد و شکر آن نگرد کفر نعمت آمد و بینیش خورد
شکر کن مر شاکران را بنده باش پیش‌ایشان مرده‌شود پاینده باشد

دفتر ۱ نی ص ۲۸ س ۳۴۱ ج ۱ علا ص ۱۲ س ۷

سعی شکر نعمتش قدرت بود جبر تو انکار آن نعمت بود
شکر قدرت قدرتت افزون کند جبر نعمت از کفت بیرون کند

دفتر ۱ نی ص ۵۸ س ۹۳۸ ج ۱ علا ص ۲۵ س ۱۴

هرکه ماند از کاهلی بی شکر و صبر او همین داند که گیرد پای جبر
هر که جبر آورد خود رنجور کرد تا همان رنجوریش در گور کرد

دفتر ۱ نی ص ۶۶ س ۱۰۶۳ ج ۱ علا ص ۲۹ س ۱۳

شکر یزدان طوق هر گردن بود نی جدال و رو ترش کردن بود
گر ترش رو بودن آمد شکر و بس پس‌چو سرکه شکرگویی نیت‌کس

دفتر ۱ نی ص ۹۴ س ۱۵۲۵ ج ۱ علا ص ۴۱ س ۶

شکر منعم واجب آید در خرد ورنه بگشاید در خشم ابد
هین کرم بینند و این خود کس کند کز چنین نعمت بشکری بس کند
سر به بخشد شکر خواهد سجده‌ای پا ببخشد شکر خواهد قعده‌ای

دفتر ۳ نی ص ۱۵۱ س ۲۶۷۱ ج ۳ علا ص ۲۶۲ س ۸

شکر نعمت خوشتر از نعمت بود شکر باره کی سوی نعمت رود
شکر جان نعمت و نعمت چو پوست زانکه شکر آرد ترا تا کوی دوست
نعمت آرد غفلت و شکر انتباه صید نعمت کن بدام شکر شاه
نعمت شکرت کند پر چشم و میر تا کنی صد نعمت ایثار فقیر
سیر نوشی از طعام و نقل حق تا رود از تو شکم خواری و دق

دفتر ۳ نی ص ۱۶۴ س ۲۸۹۵ ج ۳ علا ص ۲۶۸ س ۱۲

مر سگی را لقمه نانی ز در چون رسد بر در همی بندد کمر
پاسبان و حارس در می‌شود گرچه بر وی جور و سختی می‌رود
هم بر آن در باشدش باش و قرار کفر دارد کرد غیری اختیار

دفتر ۳ نی ص ۱۸ س ۲۸۷ دفتر ۳ علا ص ۱۹۹ س ۲۹

هم بر آن در گرد از سگ کم مباش ‌ ‌ با سگ کهف او شدستی خواجه تاش
آن در اول کـه خـوردی اسـتخوان ‌ ‌ سـخت گیر و حـق گزاردن را مـمان
بر همان در همچو حلقه بسته باش ‌ ‌ پـاسبان و چـابک و بـرجسـته بـاش
مـر سگان را چـون وفـا آمـد شـعار ‌ ‌ رو سگـان را نـنگ و بـدنامی مـیار

دفتر ۳ نی ص ۲۰ س ۳۱۴ دفتر ۳ علا ص ۲۰۰ س ۱۸

گـفت چـون تـوفیق یـابد بـنده‌ای ‌ ‌ کـه کـند مـهمانی فـرخـنده‌ای
مـال خـود ایـثار راه او کـند ‌ ‌ جـاه خـود ایـثار جـاه او کـند
شکـر او شکـر خـدا بـاشد، یـقین ‌ ‌ چون به احسان کـرد تـوفیق قـرین
ترک شکرش ترک شکـر حـق بـود ‌ ‌ حق اولا شک بـه حـق مـلحق شـود
شکـر مـیکن مـر خـدا را در نـعم ‌ ‌ نیز میکن شکـر و ذکـر خـواجـه هـم
در قـیامت بـنده را گـوید خـدا ‌ ‌ هین چـه کـردی آنـچه دادم مـرترا
گوید ای رب شکر تو کردم به جان ‌ ‌ چون ز تو بود اصل آن روزی و نان
گویدش حق نـه نکـردی شکـر من ‌ ‌ چـون نکـردی شکـر آن اکـرام فـن
بـر کـریمی کـرده‌ای ظـلم و سـتم ‌ ‌ نـه ز دست او رسـیدت نـعمتم

دفتر ۶ نی ص ۱۸ س ۴۵۸ دفتر ۳۲۷ ج ۶ علا ص ۶۲۸ س ۱۸

شمس الغیب

شمس در لغت به معنی خورشید است. و در نزد صوفیه نور است، یـعنی حـق سبحانه و تعالی. و در کشف اللغات (آمده است) در اصطلاح صوفیان کنایت از روح است زیرا که روح در بدن به منزله آفتاب است، و نفس به منزله ماهتاب. و از این سبب گفته‌اند که چون سالک نوری مثل آفتاب بیند بداند که این نور روح است.

(کشاف ص ۷۵۰)

بر خاصان حق شکل ارواح به هیئت شمس و قمر و خـمسه مـتحیره و دیگـر کواکب ثابت در آسمان آشکار شود، و آن را بدایت و نهایتی است، ابتدا به صـورت نقطه‌ای ظاهر شود، و سپس بزرگتر شود تا به صورت کوکبی در آیـد. و سـپس ایـن

ستاره کوکب در روشنایی روز نیز بر سالک سایر آشکار گردد و در آن حال بر زبانش این اوراد جاری شود. سبحان الله و الحمدالله و لا الله الا الله الله اکبر، و لا قوه الا بالله العلی العظیم. و این حالت بر او زیادتی گیرد تا آنجا که اگر خواهد ارواح بر او ظاهر شوند، و این حالت فزونی یابد تا بین ارواح مرده و زنده تمییز دهد، و ارواح انبیا و شهدا و سایر مردم را از یکدیگر باز شناسد. *(فوایح الجمال ص ۷۵)*

سالک سایر را در خلوت نیروی دیده‌ای آشکار شود که آن را شمس الغیب نامند که آن میزان اعمال و عقول است تا به وسیله آن زائد را از ناقص، و سالم را از هالک، و رستگار را از گمراه، و مؤمن را از کافر و فاجر، و شرح صدر را از ضیق آن، و نزدیک را از دور، و مطرود را از مقبول، و سایر را از واقف و نور را از ظلمت باز شناسد.

(فوایح الجمال ص ۲۹۲ به نقل از وقایع الخلوه)

شمع

نزد صوفیه نور الهی است. و در کشف اللغات می‌گوید: شمع بالفتح در اصطلاح سالکان اشارت از پرتو نور الهی است که می‌سوزد دل سالک را به اطوار می‌نماید. و نیز اشارت از نور عرفان است که در دل عارف صاحب شهود بر افروخته می‌گردد و آن دل را منور می‌کند. *(کشاف ص ۷۶۴)*

شواهد السماء

در اصطلاح اختلاف اکوان است به احوال و اوصاف و افعال، چون مرزوق بر رازق، وحی بر محیی، و میت بر ممیت و امثال آن. *(اصطلاحات ص ۱۷۴)*

شواهد توحید

شواهد توحید تعینات اشیاء است، چه هر چیزی را حدی است خاص که بدان

ممتاز می‌شود از هرچه جز اوست. چنان که شاعر گوید:

فی کل شیی له آیة تدل علی انه واحد (اصطلاحات ص ۱۷۳)

شواهد الحق

عبارت است از حقایق اکوان، چه آنها شهادت می‌دهند به کون.

(اصطلاحات ص ۱۷۳)

شوق

به فتح اول در لغت به معنی آرزومند شدن و آرزومندی است (کشف الغات) و در اصطلاح کنده شدن و کشمکش دل است به دیدار محبوب. (تعریفات ص ۱۱۴) - انزعاج و حرکت دل را گویند به جانب معشوق، اما بعد از وصول به مطلوب نشأت شوق زایل شود، به خلاف عشق و درد که در وصل بیفزاید، و به هر کرشمه‌ای در حین وصال، محبت و عشق ازدیاد پذیرد. لهذا شوق را در ایام فراق استعمال نمایند و عشق در هر دم به اقتضای فنای عاشق در معشوق تقاضای حضوری دیگر نماید.

(مرات العشاق)

در نزد اهل سلوک هیجان دل است هنگام ذکر محبوب. و بعضی از اهل ریاضت گفته‌اند که شوق در دل عاشق چون فتیله است در چراغدان، و عشق چون روغن است در آتش. و گفته شده است که عالم شوق جوهر محبت است و عشق جسم آن. و گفته شده است هر کرا اشتیاق به خدا در دل باشد به حق انس گیرد، و هر که انس گیرد در طرب شود و هر که در طرب آید واصل شود و اصل متصل گردد و هر که به مقام اتصال رسید، «طوبی له وحسن المآب[1]» بوعلی را پرسیدند از فرق بین شوق و اشتیاق؟ گفت شوق به لقاء و دیدار ساکن شود و اشتیاق به دیدار زایل نگردد بلکه زیادت پذیرد.

در مجمع السلوک می‌آرد: یکی از احوال محبت شوق است که نزد محب حادث

---

۱ ـ سوره مبارکه الرعد آیه ۲۹

شود، و حدوث شوق بعد از محبت، از مواهب الهیه است، کسب را دخلی درو نیست.

شوق از محبت همچون زهد از توبه است، چون توبه قرار می‌گیرد زهد ظاهر می‌گردد، و چون محبت قرار گیرد شوق ظاهر شود. نصرآبادی گفته است که مقام شوق برای همه کس ممکن الحصول است، اما مقام اشتیاق برای همه کس میسر نشود، و هر که به مقام اشتیاق رسد در آن سرگردان شود تا آنجا که اثری از او دیده نشود. و آن اشارت است بر آنکه اشتیاق اعلی از شوق است که شوق به لقاء سکون می‌گیرد و اشتیاق به‌لقاء سکون نمی‌گیرد. *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۷۷۰)*

ابونصر سراج گوید: شوق حالی است شریف، و پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم پیوسته در دعاء خود می‌فرمود: «اسئلک لذة النظر الی وجهک والشوق الی لقائک». که لذت نظر به وجه الله باشد در آخرت و شوق به لقاء او در دنیا. و نیز روایت شده است که فرمود: «اشتاقت الجنة الی ثلاثه: الی علی، و عمار و سلمان رضی الله عنهم».

از بعضی مشایخ پرسیدند شوق چیست؟ گفت: هیجان دل است هنگام ذکر محبوب. دیگری گفت شوق آتش خدای تعالی است که در دل اولیاء او شعله ور گردد تا آنچه در دلشان از خواطر و واردات و عوارض و حاجات باشد بسوزاند. و اهل شوق سه گونه‌اند: یکی آنان‌که مشتاق‌اند به آنچه خدای تعالی به اولیاء خویش از ثواب و کرامت و فضل و رضوان وعده فرموده است. دیگر آنان که به محبوب خود به‌علت شدت محبت مشتاق‌اند. سه دیگر آنان‌که شاهد قرب مولای خودند که همیشه حاضر است و هیچ‌گاه غایب نیست، و دلشان به ذکر او متنعم است. و شوق مقتضی مقام انس است. *(اللمع به اختصار از ص ۶۳ به بعد)*

استاد امام رحمه الله گوید که: شوق از جای برخاستن دل بود به دیدار محبوب. و شوق بر قدر محبت بود. از استاد ابوعلی دقاق شنیدم که میان شوق و اشتیاق فرق کرد و گفت: شوق به دیدار به نشیند، و اشتیاق به دیدار بشنود. بعضی گفته‌اند: شوق آتشی بود که از جگر بدر آید، و از فرقت ظاهر شود. چون دیدار حاصل شد بنشیند و چون غالب بر اسرار مشاهدت محبوب بود، شوق را آنجا ره نبود. کسی را گفتند به دیدار او مشتاق هستی؟ گفت: نه شوق به کسی بود که غایب بود، وی همیشه حاضر است. و گفته‌اند که مرگ بر مشتاقان چون در آید از آنچه ایشان را کشف کرده باشند از

روح وصال از شهد شیرین‌تر. و گفته‌اند هر که به خدای مشتاق گردد همه چیزها بدو مشتاق گردد. *(ترجمهٔ رساله قشیریه به اختصار از ص ۵۷۶ تا ۵۸۳)*

«بدان که شوق مرکب است، و هر منسلفر که پیاده رود زود مانده شود، و باشد که منقطع شود و به مقصد نارسیده ملول گردد و باز گردد، اما مرکب شوق تیز روست، هرگز فرو نه ایستد تا به مقصود نرسد. و شوق صفت آرزومندی و انزعاج دل است که تصور جمال مقصود محرک وی گردد، تحرکی در باطن آید و اضطرابی در دل افتد، خواننده شود، تا به مقصود خود رسد، آن ارادت یار حرکت دل گردد، شوق شود، آن شوق جاذب دل او و حامل تن شود، تا ببیند که مرتبه‌ای هست بهتر از مرتبه او، طالب گردد وصول را بدان مرتبه علیا و مدار حرکت بیند».

و جمله افلاک پرشوق است که هر کرا شوق نباشد، ساکن گردد و حرکت در وی نرسد. اگر این شوق در خاک پدید آید و فانی گردد روی در آسمان نهد، و اگر در آب پدید آید بخار شود قصد بالای اعلی کند، و اگر در معادن شوق پدید آید در حرکت آید نبات گردد. و همچنین در مراتب هر قسمتی از آفرینش که شوق در وی پدید آید، از مرتبه خود طالب گردد و بر مرکب شوق قصد مطلبی و مقصدی کند بهتر از آن خود. پس جمله موجودات که انتقال کنند از چیزی به چیزی بهتر، یا از جایی به جایی نیکوتر، یا از صورتی به صورتی زیباتر به مدد شوق کنند که سبب انتقال شوق است، و سبب استحالت عدم شوق. نشان مشتاق آن است که هر چه خلاف امر آن چیز باشد نکند، و هر چه به رضای آن چیز به حصول آن مراد تعلق دارد به جای آرد، و آن شروع امتناع نتیجه شوق است.

پس شوق سبب طلب است، و مرکب راه طریقت است، و تحفه طالب است، و حافظ و محوکن مرید است. و مرید ارادت بیابد به نفس پیر، و شوق بیاید به وقت و مرتبه پیر، تا به مدد ارادت، سخن او بپذیرد. و به واسطه شوق اوامر او بکشد، و دانسته در فعل آرد، تا مگر وقتی به مدد آن شوق از حد بدایت به دوره نهایت راه یابد، و آن مدد که وقتی به رتبت پیر رسد. و حقیقت شوق در جمله موجودات و متحرکات ظاهر است. پس مرید را به ارادت شوق بیاید تا از ارادت اقتدا تولد کند، و از شوق طلب برخیزد، و طلب جاذب گردد تا مشتاق به مدد اتفاق بر مرکب اشتیاق به وثاق مقصود

رسد. و چون رونده در اول نسبت اشتیاق طالب و متحرک شود، برکت صدق نیت او مقصود به وی مشتاق گردد تا به مدد اشتیاق مقصود به قصد رسد.

(صوفی نامه عبادی به اختصار از ص ۱۳۹ به بعد)

خواجه عبدالله انصاری گوید: شوق وزیدن و جهش دل است به سوی غایب. و در مذهب این طایفه شوق را علت بسیار است چه شوق برای چیزی است که غایب است، و مذهب این قوم بر مشاهده و حضور استوار است، و بدین علت است که در قرآن کریم نام آن نیامده است. آن را سه درجت است: درجه اول شوق عابد است به بهشت، تا خائف و ترسنده مأمون شود، و دلتنگ خرسند گردد، و آرزومند پیروز شود.

درجه دوم شوق به خدای عزوجل است، دانه آن دوستی است که در کنار منتهای (ذات منان) روید، تابنده به صفات مقدس او دل بندد، و به معاینه لطایف کرمش دل بندد، و به معاینه لطایف کرمش، و آیات نیکیهای وی، و علامات فضل او مشتاق گردد، این شوق را و مهربانی و نیکی و بخشش آرام سازد، و مسرت در آن خلجان آورد و آشوب بر پا سازد، و شکیبائی با وی بستیزد. درجه سوم آتشی است که آن را صفای محبت برافروزد، زندگی با آن تلخ شود، و سلوت و آرامش خاطر سلب گردد، و هیچ چیز جز لقاء و دیدار چاره آن نسازد. *(شرح منازل السایرین ص ۱۷۶ و ترجمه آن ص ۱۵۵)*

«بدان که ولایت به ذوق مسلم است که شوق آتشی است که شعله وی از میزان محبت خیزد، و بوی عود وجود از احتراق افتراق او برانگیزد، و خانه انتظار خراب کند، و عاشق را بی‌قرار و بی‌خواب کند، و جیحون مهرش به خروش آید، و در خوف و رجا و منع و عطا شربت زهرنوش کند. شوق غالب بود، مرد در شوق بی‌طاقت گردد و شوق بی وی به خود طالب گردد و عاشق فراغت و این بیت عادت گیرد:

یک چند طپیدیم در آن فرسودیم   آخر چو بسوختیم فرو آسودیم

(مقالات خواجه عبدالله انصاری ص ۳)

«بدان که هر که محبت را انکار کرد شوق را نیز انکار کرد. باید که معنی شوق بشناسی که شوق به خدای تعالی چیست، که محبت بی شوق نبود، ولکن هر کرا اصلاً ندانند شوق به وی نبود، و اگر دانند و حاضر بود و همی بینند هم شوق نبود. پس شوق به چیزی بود که از وجهی حاضر بود و از وجهی غایب، چون معشوق که در خیال

حاضر بود و از چشم غایب، و معنی شوق تقاضا و طلب آن بود که در چشم حاضر آید تا ادراک تمام شود. پس از این بشناسی که شوق به خدای تعالی در دنیا ممکن نگردد که پرسد، که وی در معرفت حاضر است ولکن از مشاهده غایب است، و مشاهده کمال معرفت است چنانکه دیدار کمال خیال است. این شوق جز به مرگ بر نخیزد، و نوعی دیگر از شوق که در آخرت نیز بر نخیزد.

چون نظر دل بدان بود که حاضر است حال همه فرح و شادی بود بدان آن را «انس» گویند، و چون نظر بدان بود که مانده است حال دل تقاضا و طلب بود و آن را شوق گویند. این شوق را آخر نیست نه در دنیا و نه در آخرت، و همیشه در آخرت می‌گوید «ربنا اتمم لنانورنا[1]» که کس خدای را به کمال جز خدای نشناسد، چون به کمال نتوان شناخت، به کمال هم نتوان دید، لکن مشتاقان را راه گشاده بود تا بر دوام آن کشف و آن دیدار می‌افزاید. پس انس اضافت حالت دل است باز آنچه حاضر است، چون التفات نکند بدانچه مانده، چون التفات کند حالت شوق بود، پس همه محبان حق تعالی درین جهان و در آن جهان میان انس و شوق می‌گردند.

(کیمیای سعادت به اختصار از ص ۵۵۵ به بعد)

هر نوع عرفان و خداشناسی موجب محبت و شوق گردد، و شوق در بدایات محبت است (فوایح الجمال ص ۴۹) ـ شوق در محبت مانند زهد است در توبه، چون توبه مستقر شد زهد آشکار می‌گردد، و هرگاه محبت مستقر شود شوق ظاهر گردد، چنانکه ابوعثمان گفت که: شوق ثمره محبت است، و هر که به خدای عشق ورزد مشتاق لقاء اوست. و ذوالنون گفت: شوق بالاترین درجات و بالاترین مقامات است، و چون آدمی بدان رسد به امید لقاء حق از سر شوق طلب مرگ نماید.» و نزد من (سهروردی) شوقی که بر محبتی دنیا قرار گیرد غیر از شوقی است که بعد از مرگ فرا رسد. و بعضی از مشایخ مقام شوق را منکرند، و من برای این انکار وجهی نمی‌بینم. و بعضی دیگر گفته‌اند: شوق مشاهده و لقاء شدیدتر است از شوق بعد و غیبت.

(عوارف المعارف ص ۵۰۹ به بعد به اختصار)

ابن عربی گوید: «شوق، به لقاء محبوب سکونت و آرامش یابد، و آن هبوب دل

---

۱ ـ ربنا اتمم لنانورنا و اغفرلنا انک علی کل شی قدیر (سوره مبارکه التحریم آیه شریفه ۸)

است به محبوب غایب، چون بدو رسد ساکن شود. اما اشتیاق حرکتی است که محب در هنگام رسیدن به محبوب خود از فرح و شادی پیدا می‌کند و آن را نهایت نیست، مانند کسی که آب دریا را نوشد که هر چه بیشتر بنوشد تشنه‌تر شود. از این جهت است که فرمود «منهومان لایشبعان طالب علم و طالب دنیا» چه علم را غایتی نیست، و دنیا را در نظر دنیادار نهایتی نمی‌باشد. شوق به‌حاضر صحیح نیست، چه شوق بر محبوب غایب غیر مشهود تعلق گیرد. بنابراین شوق از اوصاف محبت است، و از این جهت گفته‌اند که: «هر محبی مشتاق است و هر مشتاقی محب، و هر که مشتاق نیست محبوبی هم ندارد و بالعکس». *(فتوحات المکیه ج ۲ ص ۳۶۴ به اختصار)*

کاشانی گوید: «مراد از شوق هیمان داعیه لقای محبوب است در باطن محب، و وجود آن لازم صدق محبت است. و شوق به حسب انقسام محبت منقسم شود به دو قسم: شوق محبان صفات با درک لطف و رحمت و احسان محبوب، و شوق محبان ذات به لقاء وصال و قرب محبوب، و این شوق از غایت عزت چون کبریت احمر قلیل الوجود است، چه بیشتر طالبان رحمت اله‌اند نه طالبان اله. طالبان خدای را جنت لقای اوست و اگر تقدیراً در دوزخ باشند، و دوزخ فراق او و اگر چه در بهشت باشند.

«حال شوق مطیه‌ای است که قاصدان کعبه مراد را به مقصد و مقصود رساند و دوام او با دوام محبت پیوسته است، مادام تا محبت پیوسته است، مادام تا محبت باقی بود، شوق لازم باشد و بعضی از متصوفه بر بقای شوق در مقام حضور و شهود انکار کرده‌اند، و این انکار وقتی متوجه شدی که شوق مخصوص بودی به‌طلب مشاهده و لازم نیست، چه اهل خصوص را ورای مشاهده محبوب مطالب و مآرب دیگر هست که با وجود شهود مشتاق آن باشند، چنانکه وصول و قرب و ترقی و استدامت آن. و شوق بدین مطالب بر حسب رفعت درجات آن، از شوق مشاهده بسی صعب‌تر بود. پس محب با نسبت آنچه یافته باشد از مشاهده محبوب و قرب او مشتاق نبود، و به نسبت به آنچه نیافته مشتاق بود.

و نیز شوق مشاهده به وجود عین الیقین است، و حصول آن در این عالم ممکن نیست. و شوق وصول به حق الیقین و حصول آن کماینبغی در این عالم متعذر. بنابراین گفته‌اند «الشوق استبطاع الموت». هر چند در بعضی مواضع شوق سبب

استبطاء موت است، در بعضی مواضع دیگر که مطلوب از محبوب امری بود که تحصیلش به رابطه حیات متعلق باشد سبب آن نه بل منافی آن باشد، چه درین حال حیات محبوب تواند بود. و سبب استبطاء موت هم لازم نیست که شوق حق الیقین و مقام وصول باشد». *(مصباح‌الهدایه ص ۴۱۱ به بعد)*

«شوق یافتن لذت محبتی باشد که لازم فرط ارادت بود، آمیخته به آلام مفارقت. و در حال سلوک بعد از اشتداد ارادت، شوق ضروری باشد، و باشد که پیش از سلوک چون شعور به کمال مطلوب حاصل شود، و قدرت سیر به آن منضم نباشد، و صبر بر مفارقت نقصان پذیرد، شوق حاصل شود. و سالک چندانکه در سلوک ترقی بیشتر کند، شوق او بیشتر شود و صبر کمتر تا آنکه به مطلوب رسد، بعد از لذت نیل به کمال خالص شود از شایبه الم، و شوق منتفی گردد. ارباب طریقت مشاهده محبوب را شوق خوانند، و این به این اعتبار باشد که طالب اتحاد باشدو به آن مرتبه هنوز نارسیده».
(اوصاف الاشراف ص ۳۷)

اقوال مشایخ ـ ابوحفض نشابوری گفت: هر که از جام شوق نوشد آرام نگردد. مگر به مشاهده و لقاء. (سلمی ص ۱۱۹) ـ ابن خبیق گفت: شهوات از دل بیرون نرود مگر به خوفی سخت برانگیزنده ویا شوقی مبدع و شگفت و عجیب. (سلمی ص ۱۴۴) ـ ابن الاعرابی گفت شوق نیست مگر بر غایب. (امالی پیر هرات ص ۴۱۵) ـ بو عمر زجاجی گفت: شوق تو به خدای، ترا بر انگیزد و بی آرام سازد در طلب دلیل و راهنمائی که ترا بدو راه نماید. *(همان کتاب ص ۴۱۸)*

نصر آبادی گفت: همه خلقان رامقام شوق است، و هیچ‌کس را مقام اشتیاق نیست. و هرکه اندر حال اشتیاق شد، جایی رسد که او را نه اثر ماند و نه قرار. (ترجمه رساله قشیریه ص ۵۷۵) ـ فارس گوید دلهای مشتاقان منور بود به نور خدای تعالی. چون شوق ایشان بجنبد میان آسمان و زمین روشن گردد. خدای تعالی ایشان را عرضه کند بر فریشتگان و گوید: این مشتاقان اند به من و گواه باشید که من بر ایشان مشتاقترم. *(ترجمه رساله قشیریه ص ۵۷۹)*

بایزیدبسطامی گفت: شوق دارالملک عشقان است، در آن دارالملک تختی از سیاست فراق نهاده است، و تیغی از هول هجران کشیده، و یک شاخ نرگس وصال بر

دست رجا داده، و در هر نفسی هزار سر بدان تیغ بر دارند. (تذکره الاولیا ج ۱ ص ۱۶۶) ـ ابوسلیمان دارانی گفت: چون دل خود را در شوق اندازی بعد از آن در خوف انداز تا آن شوق را خوف از راه بر گیرد.(همان کتاب ج ۱ ص ۲۳۱) ـ سری سقطی گفت: شوق بالاترین مقام عارفان است. (تذکره الاولیا ج ۱ ص ۲۸۲ و ترجمه رساله قشیریه ص ۵۸۰) ـ یحیی معاذ گفت: علامت شوق آن است که جوارح از شهوات بازداری. (تذکره ج ۱ ص ۳۰۷ ترجمه رساله قشیریه ص ۵۷۶) ـ بو عثمان حیری گفت شوق ثمره محبت است. *(تذکره ج ۲ ص ۶۱ و عوارف المعارف ص ۵۱۰)*

ابن عطا گفت: محبت از شوق برتر است زیرا شوق از و خیزد. (تذکره ج ۲ ص ۷۴ و عوارف المعارف ص ۵۱۱) و نیز گفت: شوق سوختن دل بود و پاره شدن جگر و زبانه زدن آتش دوری. (تذکره ج ۲ ص ۷۴ و عوارف ص ۵۱۱ و ترجمه رساله قشیریه ص ۵۷۷) ـ یوسف اسباط گفت: شوق را علامت است: دوست داشتن مرگ در وقت راحت در دنیا، و دشمن داشتن حیات در وقت صحت و رغبت، و انس گرفتن به ذکر حق، و بی‌قرار شدن در وقت نشر آلاء حق، و در طرب آمدن در وقت تفکر، خاصه در ساعتی که نظر تو بر حق بود (تذکره الاولیا ج ۲ ص ۷۹) ـ شبلی گفت: هیبت گدازنده دلهاست، و محبت گدازنده جانها، و شوق گدازنده نفسها. *(تذکره الاولیاء ج ۲ ص ۱۷۶)*

حاصل کلام آنکه: صوفیان گویند:«شوق هیجان دل است هنگام ذکر محبوب» یا «هیمان داعیه لقای محبوب است در باطن محب و وجود، و لازمه آن صدق و محبت است». و در مقام بالاتر یعنی در مراتب منتهیان و کاملان «آتشی است که در دل اولیاء حق شعله ور گردد تا آنچه در دلشان از خواطر و واردات و عوارض و حاجات است بسوزاند». و گویند شوق با اشتیاق فرق دارد، چه شوق پس از دیدار محبوب و لقای او ساکن شود ولی اشتیاق در لقاء و دیدار محبوب هم به حال خود باقی است و سکونت نپذیرد.

بنابراین شوق را نهایت است ولی اشتیاق را نهایت نیست. و شوق لازمه و ثمره محبت است و اگر محبتی وجود نداشته باشد شوقی هم وجود نخواهد داشت، پس هر محبی مشتاق است و هر مشتاقی محب. این شوق سراسر هستی را فرا گرفته است و جمله افلاک پر از شوق است، چه شوق سبب حرکت و جنبش است و حرکت افلاک

از این شوق است. در سلوک هم شوق علت طلب و مرکب راه طریقت است که قاصدان کعبه مراد را به مقصد و مقصود رساند، و سالک بدون آن نمی‌تواند طی طریق نماید.

اکثر مشایخ معتقدند که شوق بر غایب است، به این معنی که تا معشوق غایب است آتش شوق در عاشق شعله‌ور می‌گردد، و چون به محبوب خود رسد و لقاء و دیدار حاصل آید آن آتش فروکش کند و شوق ساکن گردد. جمعی دیگر گویند: «شوق به چیزی بود که از وجهی حاضر است و از وجهی غایب، چون معشوق که در خیال حاضر بود و از چشم غایب». و این‌گونه شوق یعنی شوق به لقای حق را آخر و نهایت نیست، نه در دنیا و نه در عقبی، و این شوق در آخرت نیز وجود خواهد داشت چون عاشق حق مشتاق لقاء اوست، و این لقاء اکثراً در آخرت صورت پذیرد. از این جهت است که ذوالنون شوق را بالاترین درجات و مقامات سلوک دانسته است و گوید سالک مشتاق به امید لقای حق پیوسته از سر شوق طلب مرگ نماید تا مگر در آخرت این لقاء و دیدار و مشاهده حاصل گردد.

برای حالت شوق نیز درجاتی قایل شده‌اند. ابوعبدالله انصاری به سه درجه شوق قایل است که: درجه اول آن شوق عابدان است به بهشت و نعمتهای آن. درجه دوم شوق به خدای عزوجل است که باعث دلبستگی سالک به صفات حق و به لطایف و کرم و علامات فضل او شود. درجه سوم شوقی است که از صفای محبت بهم رسد که زندگی با آن مشکل کند و سکوت و آرامش را سلب نماید و هیچ چیز جز لقاء و دیدار چاره‌اش نکند.

کاشانی به‌دو نوع شوق اشاره کند که: یکی شوق «محبان صفات است به درک لطف و رحمت و احسان محبوب، دیگری شوق محبان ذات است به لقاء و وصال و قرب محبوب». و معتقد است که نوع دوم کاملتر است، اما چون کبریت احمر قلیل الوجود است، چه بیشتر سالکان طالب رحمت حق‌اند نه لقای او. برخی از مشایخ مقام شوق را منکرند، و گویند شوق بر محبوب غایب است و خدای تعالی که محبوب و مقصود سالک است همیشه حاضر و ناظر و شاهد است، و شوق در مقام حضور شهود امکان‌پذیر نیست.

جهت اطلاع بیشتر ر ـ ک: رساله قشیریه ص ۱۴۸ به بعد، و ترجمه رساله ص ۵۷۴ تا ۵۸۳، و صوفی نامه عبادی ص ۱۲۹ تا ۱۴۱، و حدیقه سنایی ص ۱۵۶ تا ۱۶۱، و احیاء علوم الدین ج ۴ ص ۲۲۷ تا ۲۹۳، و کیمیای سعادت ص ۸۲۹ تا ۸۶۰، و سر العالمین ص ۱۶۴ تا ۱۷۳، و عوارف المعارف ص ۵۰۹ تا ۵۱۱، و نفایس الفنون ج ۲ ص ۲۸، و حیات القلوب حاشیه قوت القلوب ج ۲ ص ۱۶۵ به بعد، و التصوف دکتر زکی مبارک ص ۱۶۳ به بعد، و منازل السایرین قسم سابع، و فتوحات المکیه ج ۲ ص ۳۶۳ به بعد، و فوایح الجمال ص ۱۱۳ و نیز ر ـ ک: ذیل کلمه اشتیاق در این کتاب.

شهادت

به فتح شین و دال در لغت به معنی گواهی دادن، و گواهی دادن به وحدانیت حق تعالی و رسالت رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم، و کشته شدن آمده است. (لغت‌نامه) و در نزد صوفیه عالم ملک است. (کشف اللغات) اسلام بر پنج بنا شده است که اول آن فرض شهادت توحید است برای مؤمنین، و آن فرض توحید و اعتقاد دل است بر اینکه خدای تعالی یکی است و دومی ندارد، موجود است بدون شک و حاضر است بدون غیبت و عالم است بدون جهل و قادر است بدون عجز و حی است لایموت و کائنی است لم یزل و لا تزال.

و فرض شهادت بر رسول او صلی الله علیه و آله و سلم به اینکه شهادت دهد که محمد صلی الله علیه و سلم رسول خداست و خاتم و آخرین انبیاست و بعد از او پیغمبری دیگر مبعوث نخواهد شد. و کتاب او خاتم همه کتب آسمانی است و بعد از آن کتابی نازل نخواهد شد. و شریعت او ناسخ شرایع قبل است. و کتاب او شاهد بر کتب دیگر و حاکم بر آنهاست. کسی است که عیسی و موسی علیهما السلام بعثت حضرتش را در انجیل و توراة بشارت داده‌اند...الخ *(قوت القلوب ج ۲ ص ۸۳ به اختصار)*

ای درویش تا اکنون معنی کلمه شهادت را نمی‌دانستی، و در غرور و خیال و سراب و کثرت می‌بودی، و می‌پنداشتی که مگر ذاتی و صفاتی و وجودی و حیاتی داری، و با وجود شرک خود را موحد گمان می‌بردی. اکنون وقت آن است که از غرور

و خیال بیرون آیی و از شرک و کثرت خلاص یابی و معنی کلمه شهادت را بدانی که معنی «لا اله الا الله» آن است که «لاموجود، سوی الله». ای درویش هر آن سالک که روزی بدین مقام رسدکه بداند که ذات و صفات و وجود و حیات خدای راست، و مال و جاه و ملک ندارد، و بشناسد که ذات و صفات و وجود و حیات خدای راست، و مال و جاه و ملک آن اوست، در آن روز این خطاب به وی رسد که: «لمن الملک الیوم[1]» و چون به غیر خدای کسی دیگر نباشد که جواب گوید به خودی خود جواب دهد که: «لله الواحد القهار[2]». *(کشف الحقایق ص ۱۵۴)*

در بیان شهادت و آن سه نوع است: شهادت عوام مردمان و آن تقلید محض باشد. و شهادت علماء، و آن به استدلالات و براهین متعلق باشد. و شهادت عرفا و آن استنطاقی باشد بعد از استهلاک. کماقیل: «مستهلکون بقهر الحق قدصمتوا و استنطقوا بعد افناء به توحید». و در این مرتبه سر «شهدالله انه لا اله الا هو[3]» روی نماید، و صورت «کفی بالله شهیدا[4]» چهره گشاید. و گفته‌اند که حقیقت شهادة که اول بنای مسلمانی بر آن است گواهی دادن بود به‌افعال و اقوال بر سر عقیده خود. چون گواه دو باید پس مجرد قول بی فعل کافی نیست، و چون گواه را تزکیه باید کرد تا قولش به محل قبول رسد، سالک را لازم باشد در تزکیه اقوال و افعال کوشیدن که گواهی بر نیکویی سریره جز از قول و فعل نیکو مسموع نیفتد. *(لب لباب ص ۲۵)*

خلاصه مطلب آنکه: شهادت در نظر این قوم همان کلمه توحید است که اقرار به احدیت خدای تعالی و رسالت پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم باشد، به شرط صدق و اخلاص و عمل به آن با ایمان کامل و خلوص نیت. و برای این اصطلاح هم سه درجه قائل شده‌اند: اول شهادت عوام که همان اقرار زبانی به شهادتین است به تقلید. دوم شهادت علماست که با دلیل و برهان همراه است و بر عقل و استدلال عالمانه متکی است. سوم شهادت عارفان که با تزکیه نفس و تصفیه جان و شهود عارفانه همراه است نه تقلید و استدلال. و نیز این کلمه به معنی عالم ملک یا عالم محسوس در آثار صوفیان آمده است که در ذیل کلمه عالم و عالم شهادت به آن اشاره شده است.

---

۱ و ۲ ـ سوره مبارکه مؤمن آیه شریفه ۱۶
۳ ـ سوره مبارکه آل عمران آیه شریفه ۱۸
۴ ـ سوره النساء آیه شریفه ۷۹

جهت اطلاع بیشتر درباه این کلمه ر ـ ک: قوت القلوب ج ۲ ص ۸۳ تا ۹۰، و تمهیدات ص ۶۶ به بعد، و کشاف اصطلاحات الفنون ص ۷۳۷، و تبصره العوام ص ۲۸ به بعد. و عوارف المعارف ص ۵۲۸، و انسان کامل نسفی ص ۲۴۹، و لب لباب ص ۲۵، و جامع الاسرار ص ۱۳۱ و ۵۸۸ و ۵۹۱

اما در مثنوی هم: ادای کلمه شهادت باید با صدق و ارادت و قول و فعل توام باشد و شرط اساسی اخلاص و صدق سالک است در اظهار و ایمان به این کلمه، و صداقت اوست در قول و فعل خود پس از ادای شهادت. و این اخلاص وقتی حاصل می‌شود که با تزکیه نفس و تصفیه روح همراه باشد، و این تزکیه و تصفیه بدون مجاهدت و کوشش مدام میسر نمی‌گردد، پس سالک طریقت باید چندان مجاهدت کند که بدین مقام نایل آید، و چون بدان رسد کلمه شهادتین و حقیقت آن بعین الیقین و شهود بر او آشکار می‌گردد.

از چه در دهلیز قاضی تن زدیم نه که ما بهر گواهی آمدیم
چند در دهلیز قاضی ای گواه حبس باشی ده گواهی از پگاه
زان بخواندندت بدینجا تا که تو این گواهی بدهی و ناری عتو
تا بندهی آن گواهی ای شهید تو ازین دهلیز کی خواهی رهید
یک زمان کارست بگزار و بتاز کار کوته را مکن بر خود دراز
خواه در صد سال خواهی یک زمان این امانت واگزار وارهان
این نماز و روزه و حج و جهاد هم گواهی دانست از اعتقاد
این زکات و هدیه و ترک حسد هم گواهی دادنست از سر خود
خوان و مهمانی بی اظهار راست کای مهمان ما با شما گشتیم راست
هدیه‌ها و ارمغان و پیشکش شد گواه آنکه هستم با تو خوش

دفتر ۵ نی ص ۱۳ س ۱۷۶ ج ۵ علا ص ۴۴۳ س ۵

این گواهی چیست اظهار نهان خواه قول و خواه فعل و غیر آن
که غرض اظهار سر جوهرست وصف باقی وین عرض بر معبرست
این صلات و این جهاد و این صیام هم نماند جان بماند نیک نام
که اعتقادم راستست اینک گواه لیک هست اندر گواهان اشتباه

تزکیه باید گواهان را بدان / تزکیش صدقی بود موقوف آن
حفظ لفظ اندر گواه قولی است / حفظ عهد اندر گواه فعلی است
گر گواه قول کژ گوید ردست / ور گواه فعل کژ پوید ردست
قول و فعل بی تناقض بایدت / تا قبول اندر زمان پیش آیدت
سعیکم شتی تناقض اندرید / روز میدوزید و شب بر میدرید
پس گواهی با تناقض که شنود / یا مگر حلمی کند از لطف خود
فعل و قول اظهار سرست و ضمیر / هر دو پیدا میکند سر ستیر
چون گواهت تزکیه شد شد قبول / ورنه محبوس است اندر مول مول

دفتر ۵ نی ص ۱۷ س ۲۴۱ ج ۵ علا ص ۴۳۵ س۲

تا نخوانی لا و الا الله را / در نیابی منهج این راه را

دفتر ۵ نی ص ۷۸ ص ۱۲۴۱ ج ۵ علا ص ۴۶۲ س ۴



شهقه

به فتح شین و قاف در لغت به معنی نعره زدن است. (لغت نامه) و در اصطلاح منادی حق است در عالم که ارواح صایره طایره کاینه به معادن قرب میخواند.
(شطحیات ص۶۳۳)

شهوت

به فتح اول و واو، در لغت به معنی مطلق آرزو و خواهش است. (لغت نامه) و آن حرکت نفس است در طلب آنچه برایش ملایم است. (تعریفات ص ۱۱۴) ـ و توقان و خواهش شدید نفس است به مستلذات. *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۷۸۸)*

بدان که پادشاه عالم در نهاد فرزندان آدم دو شحنه آفریده است: یکی شهوت است، و او را مثال وکیل مشفق است که مراد موافق و متابع ملایم به آدمی کشد، به تحریکات آلاتی که پادشاه عالم معین کرده است، و غضب بر مثال حارس است بر

امت. غضب همیشه شحنگی می‌کند و شهوت وکیلی، و چون ولایت یکباره بدست نایب و شحنه باز گذارند. آنچه اصل عدل باشد قانون ظلم گردد و خرابی و تباهی در ولایت پدید آید. پس باید که نایب و شحنه به اجازت پادشاه عقل و شرع در نسبیت تصرف کنند تا مهمات محصل باشد و مؤذیات مدفوع. و این قوت شهوت چون بسیار شود و غالب گردد از فرمان شرع بیرون شود، آدمی مهمل گردد و در غرور بحرامانی غرق شود، و ترک مروت و وقوع در محارم و ارتکاب کبایر جمله از نتایج غلبه شهوت است.

پس شهوت درختی است که اخلاق بد از شاخه‌ها برآرد، غضب آتشی است که افعال زشت شررهای اوست. آن درخت را بدین آتش بباید سوختن، و این آتش را به خاکستر آن درخت بباید کشتن تا ولایت والی عقل را و متصرف شرع را مسلم گردد. و اگر یکباره شهوت و غضب مرده و منجمد شود، قلت حیا و بی‌جمعیتی و دفع نسبت انسانی تولد کند که در همه کارها افراط و تقصیر مذموم است. همچنان‌که غلو مفسد است تقصیر نیز مفسد است، و در جمله عاقل و بصیر و مدرک باید که حد و مقدار این دو قوت باز تواند دیدن و به اندازه حق هر دو طلب تواند کردن.

پس مبتدی می‌باید که یکباره خود را به عبادت چنان مشغول کند که قوت شهوانی هیچ تحریک نکند، و اگر اثر شهوت در خود باز بیند به مواظبت روزه آن را قهر کند. پس صوفی آن است که نیکو خلق باشد، شعب شهوت را قطع کند، تا در وی شره و شروع در شبهات و طمع و حرص و آز و امل دراز مرده گردد. و این جمله بیماریهای مخوف و مهلک که چون یکی از امراض بر دل مستولی گردد، نور ایمان محجوب بماند، و لذت شراب معرفت منقطع گردد.

بخل هم از شعب شهوت است که مال را در دل مهری و قدری پدید آید، حب دنیا مرض مزاج دل گردد، از آنجا بخل تولد کند. و چون به جمع مال به حکم حرص و امل مشغول گردد بیماریهای گوناگون به آنجا پیوندد، و آن جمله مانع آدمی گردد از خطه سعادت. و شعب شهوت این است که «زین للناس حب الشهوات من النساء والبنین والقناطیر المقنطره من الذهب و الفضه و الخیل المسومه والانعام والحرث ذالک متاع الحیوه

الّدنیا[1]» حب این جمله از دل بیرون باید کرد و در مهمات طبیعی به ضرورت کفایت کند.

چون نیک تأمل کنی، رنج و الم و فساد و شهوت به نفس آن کس را جمع است، پس آنچه آدمی آن را راحت و لذت می‌شمرد، آن محنت و رنج الم است. اگر به‌وجه شرع است رنج این جهان است، و اگر به خلاف شرع است محنت آن جهان است. پس رونده باید که در راه شهوت را به ضرورت باز آورد و محبت بجای شهوت نهد که شهوت از صفات سباع و شیاطین است، اما محبت از صفات الهی است و خداوند تعالی در کتب پیشین بندگان را فرموده است که: «تخلقوا باخلاق» پس صفت اهل طریقت آن است که پیوسته به محبت و غیرت آراسته باشد، و از شهوات و غضب پیراسته، و در همه احوال متابع شریعت و مقتدی به اهل طریقت.

(صوفی نامه عبادی به اختصار از ص ۲۱۹ تا ۲۲۲)

بدان که شهوت صحبت بر آدمی مسلط کرده‌اند تا متقاضی باشد که تخم پپراکند تا نسل منقطع نشود، و تا نموداری بود از لذت بهشت. و آفت این شهوت بسیار است. و بدان که اندرین شهوت نیز افراط است و تفریط و میانه: افراد آن بود که چنان شود که از فواحش شرم ندارد و همگی خویش بدان دهد، چون چنین بود واجب بود شکستن آن به‌روزه، و اگر شکسته نشود نکاح کند. و تفریط آن بود که وی را هیچ شهوت نباشد، و آن نقصان بود. و اعتدال آن بود که شهوت بود وزیر دست بود. و کس بود که چیزها خورد تا شهوت وی زیادت شود، و این از جهل بود، و مثل وی چون کسی بود که آشیان زنبور بشوراند تا اندر وی افتند.

یکی از آفات این شهوت عشق است و آن سبب معصیت‌های بسیار است، و اگر اندر ابتلای آن احتیاط نکند از دست اندر گذرد. و احتیاط آن نگاهداشتن چشم است، که اگر به اتفاق چشم بیفتد نگاهداشتن آن دیگر بار آسان بود، اما اگر فرا گزارد باز گرفتن دشوار بود. مثل نفس اندران چون ستوری است که ابتدا قصد جائی کند، عنان وی بر تافتن آسان بود، و چون درشد، دنبال گرفتن و بیرون کشیدن دشوار بود.

پس اصل نگاهداشتن چشم بود. پس هر که چشم نگاه نتواند داشت بروی

۱ـ سوره مبارکه آل عمران آیه شریفه ۱۴

واجب است که شهوت را ریاضت دهد، و علاج این شهوت روزه داشتن است. اگر نتواند نکاح کردن. و اگر چشم از کودکان نیکو روی نگاه نتواند داشت این آفت عظیمتر که این خود حلال نتوان کرد و هر که اندر وی شهوتی حرکت کند و اندرامردی نگرد و از آن راحتی یابد، نگریستن بر وی حرام است. و یکی از مشایخ همی گوید که: بر مرید از شیری خشمگین که بوی افتد چنان نترسم که از غلامی امرد.

(کیمیای سعادت به اختصار از ص ۴۶۵ به بعد)

«شهوت رانی به معنی خاص هم مانند شهوت طعام و سایر شهوات به سه قسم: محمود، و مکروه و محظور منقسم می‌شود: اما محمود آن است که جهت حفظ نوع ضروری است، و آن به‌وسیله نکاح شرعی برای بقاء نوع انسان و حفظ و پیوند نسل صورت می‌گیرد. چه آفرینش شهوت برای ابقاء نسل است مانند خلقت جوع و گرسنگی و رفع آن به اطعام مطبوع که باعث بقای تن می‌گردد. و از این جهت است که فرمود: «تناکحوا تناسلوا تکثروا فانی مباه بکم الامم» و غرض از نکاح دو چیز است: یکی زیاده شدن نسل و باقی ماندن فرزندی صالح، و دیگر رفع فضولات منی که اگر در بدن جمع شود زیان آور است.

همچنان‌که زیادتی خون که باعث امراضی می‌گردد و ناگزیر باید برای سلامتی گاه به گاه فصد نمود. نکاح به این صورت پسندیده است و از سنت رسول است صلی الله علیه و آله و سلم چنانکه فرمود: «من احب فطرتی فلیستسن بسنتی». و هر که به این صورت نکاح کند نیمی از دین خود را نجات داده است. می‌توان قسم سومی نیز برای دو قسم اضافه نمود و آن چنان است که کسی زن بگیرد که به امور خانه و تدبیر منزل بپردازد تا او فراغتی بیشتر جهت کسب علم و عبادت پیدا کند. و این گونه نکاح از جمله عبادت است.

اما شهوت مکروه آن است که فقط برای تمتع و قضای شهوت انجام پذیرد مانند سباع و بهایم و وحوش. اما شهوت محظور بر دو نوع است: یکی آنکه طبق قوانین و اوامر شرع صورت نپذیرد یعنی عقد شرعی یا وجهی که بدان امر شده است صورت نگیرد ولی در محل خود انجام پذیرد که آن را زنا نامند و عملی است زشت و مقارن و

برابر است با شرک چنانکه خدای تعالی فرمود: «الزانی لاینکح الا زانیه اومشرکه[1]». وجه دیگر آنکه شهوت در غیر محل خود انجام پذیرد مانند لواطه که از زنا بدتر و زشت‌تر است و امری است حرام و از جمله کبائر. *(میزان العمل به اختصار از ص ۹۷ به بعد)*

«آخرین صفتی که انسان را ظاهر شود تا او انسان مکلف و مخاطب تواند بود شهوت است. چون شهوت ظاهر گشت، و روح بدان صفت و محل تعلق گرفت، از مشیمه غیب تمام به عالم شهادت بیرون آمد. اگر صاحب سعادت است در حال به دست قابله نبوت رسد، او را در مهد شریعت دست و پای به بربند اوامر و نواهی بر بندد، و به پستان طریقت و حقیقت می‌پرورد.

و پرورش او در آن است که هر تعلق که روح از ازدواج قالب یافته است به واسطه حواس و قوای بشری و دیگر صفات، جمله به تدریج باطل کند. زیرا که او را این هر یکی واسطه حجابی و بعدی شده است از حضرت عزت، و با هر چیزی که انس است و به جوش آمد طبق در او آویخته، آن چیز بند پای او شده است و سلسله گردن او آمده، و وحشتی با حق پدید آورده، و از ذوق شهود آن جمال بازمانده. چون هر یک از آن تعلقات باطل می‌کند حجابی و بندی و غلی از و بر می‌خیزد و قربی بادید می‌آید، و نسیم صبای سعادت، بوی انس حضرت به مشام جانش می‌رساند. *(مرصادالعباد ص ۲۱۶)*

سنایی در «سیر العبادالی المعاد» درباره صفت صورت شهوت و نتایج او و قوای شهوانی گوید:

قلعه ای در جزیره‌ای اخضر	ورتدان جاودان صورتگر
اژدها سر بدند و ماهی دم	لیک تنشان بصورت مردم
سرشان چون سر ستوران چست	پایشان همچو پای موران سست
تنشان همچو باغ خرم و خوش	پایشان ز آب و فرقشان ناخوش
گر هی پنجه کرده چون سرشست	گرهی ماهیی رعاده[2] بدست

---

۱ ـ سوره مبارکه النور آیه شریفه ۳

۲ ـ سمکه رعاده، به فتح راء و تشدید عین، نوعی ماهی است که هر که آن را به دست گیرد از آن برق جهد و دست و بازو را لرزان کند.

این نمودی ز گلخنی باغی وان نمودی تذروی از زاغی
کهن از سحر نو همی کردند زشتها را نکو همی کردند
یک جهان داعیه منی دیدم قبله شان اوعیه منی دیدم
کرده پیدا ز بهر غوغا را حجره خلوت زلیخا را
کرده از نوع‌ها در و پیکر پس همه جفت جفت ماده و نر

(سیر العباد ص ۳۶)

اقوال مشایخ ـ بایزید بسطامی گفت: هر که همنشین شهوت شد، نفس خویش را باز نخواهد شناخت. (سلمی ص ۷۰) ـ عبدالله بن خبیق گفت: خدای تعالی دل را مسکن ذکر آفرید، و خلق آن را مسکن شهوات کردند. و شهوات از دل زدوده نگردد و محو نشود مگر به خوفی مزعج یا شوقی مقلق. (سلمی ص ۱۴۴) ـ حاتم اصم گفت: شهوت سه قسم است: شهوتی است در خوردن، و شهوتی است در گفتن، و شهوتی است در نگریستن. در خوردن اعتماد بر خدای نگاه‌دار، و در گفتن راستی نگاه‌دار، و در نگریستن عبرت نگاه‌دار. *(تذکره الاولیا ج ۱ ص ۲۵۰ و سلمی ص ۹۶)*

احمد خضرویه گفت: هیچ خواب نیست گرانتر از خواب غفلت. و هیچ مالک نیست به قوت‌تر از شهوت، و اگر گرانی غفلت نبود هرگز شهوت ظفر نیابد. (تذکره الاولیا ج ۱ ص ۲۹۳ و سلمی ص ۱۰۶) ـ یحیی معاذ گفت: گرسنگی نوری است، و سیرخوردگی ناری است، و شهوت هیزم آنکه از و آتش زاید. آن آتش فرو نشیند تا خداوند آن را بسوزاند. *(همان کتاب ج ۱ ص ۳۰۵)*

بوعثمان حیری گفت: تو در زندانی از متابعت کردن شهوات خویش، چون کار به خدای باز گذاری سلامت یابی. (همان کتاب ج ۲ ص ۶۱) ـ ابومحمد رویم گفت: شهوت خفی است که ظاهر نشود مگر در وقت عمل. (ج ۲ ص ۶۷) ـ ابن عطا گفت: دلها را شهوتی است، و ارواح را شهوتی است، و نفوس را شهوتی. همه شهوات را جمع کنند. شهوات ارواح قرب بود، و شهوات دلها مشاهده و شهوات نفوس لذت گرفتن به راحت. (ج ۲ ص ۷۱) ـ ابوبکر وراق گفت: اصل غلبه نفس مقارنه شهوات است. چون هوا غالب شود دل تاریک شود، و چون دل تاریک شود خلق را دشمن گیرد، و چون خلق را دشمن گیرد و خلق نیز او را دشمن گیرند، او را با خلق جفا آغازد و جور

کردن پیش گیرد. *(ج ۲ ص ۱۰۴)*

ـ ابوبکر کتانی گفت: شهوت مهار دیو است که هر که مهار دیو گرفت با دیو بهم بود. *(تذکره الاولیا ج ۲ ص ۱۲۴ و سلمی ص ۳۷۴)*

خلاصه مطلب آنکه: شهوت تمایل شدید نفس است به لذات، اگر این تمایل معتدل باشد امری است محمود و طبیعی و برای بقاء نسل ضروری، اما اگر مفرط باشد عظیم‌ترین سد و مانع سلوک است و سالک باید با مجاهدات و ریاضات بسیار با آن مبارزه نماید تا آن را سرکوب کند. آفت شهوت عشق است که سبب معاصی بسیار گردد، و سالک باید از همان اوان سلوک احتیاط کند تا گرفتار آن نگردد، و شرط احتیاط نگاه‌داشتن چشم است که به قول سعدی علیه الرحمه:

چون دیده دید و دل از دست رفت و چاره نماند

نه دل ز مهر شکیبد نه دیده از دیدار

شهوت سه جنبه افراط و تفریط و میانه دارد: که افراط آن به علت عدم شرم از فواحش مکروه است و مذموم، و اعتدال و میانه آن شهوتی است که به قول امام محمد غزالی زیر دست است و می‌توان آن را در تصرف داشت، و «تفریط آن است که وی را شهوتی نباشد». و بطور کلی شهوت را به سه قسم محمود و مکروه و محظور تقسیم کرده‌اند: شهوت محمود همان است که برای حفظ نوع و بقاء نفس ضروری است و شرط آن ازدواج و نکاح است، و شهوت مکروه آن است که فقط برای تمتع و لذت تن انجام پذیرد که خوی بهایم و سباع و وحوش است. و شهوت محظور آن است که طبق قوانین و اوامر شرع صورت نپذیرد، یا در غیر محل خود انجام گیرد و آن گناهی است عظیم و از کبائر بشمار می‌رود. مانند «صحبت احداث» که معاشرت با زیبا رویان باشد بدون هیچ‌گونه قید و شرطی.

اما درباره صحبت احداث و توجه صوفی به زیبا رویان بدون هیچ‌گونه اعمال فساد و کج اندیشی مشایخ را نظرات مختلف است: بعضی چون حلمانیه معتقدند که:

چشم کوته نظران بر ورق روی نگارین حظ همی بیند و عارف اثر صنع خدا را

و به‌طوری که ذیل کلمه شاهد آمده است در این‌باره تا آنجا غلو کردند که به‌حلول خدای تعالی در زیبارویان معتقد شدند و جمال حق را در آنان مشاهده

نمودند. بعضی دیگر نظر کردن به زنان اجانب را مذموم دانستند ولی صحبت احداث را مستحب شمردند. دسته دیگر این نوع مصاحبت را به‌شرط خودداری از فواحش جایز شمردند. و آن را نوعی ریاضت تصور نمودند. و بطور کلی در این باره عقایدی خاص ابراز داشتند و بر تقریر اقوال خود هم به احادیث و اخبار فراوان متوسل شدند که شرح آنهمه در اینجا میسر نیست و می‌توان جهت اطلاع بیشتر ر ـ ک: تلبیس ابلیس ذیل عنوان «مصاحبت با احداث» ص ۲۶۶ تا ۲۷۷

اما شهوت به معنی اعم به هرگونه تمایل نفسی اطلاق می‌شد که سالک را از طی طریقت باز دارد، و باید همه هم او صرف مبارزه با آنها شود، از قبیل بخل و حسد و کینه و خشم و غضب و تمایلات جنسی و غیره که در ذیل کلمه نفس و هوی بدان اشاره شده است. برای دفع شهوت جنسی که به قول نجم الدین رازی آخرین صفت و مانع سیر و سلوک است، مشایخ قوم مریدان را به گرفتن روزه‌های طویل المدت و چله نشینی و ریاضیاتی شاق توصیه می‌کردند، و یا آنها را بـه ازدواج و نکاح شرعی وامی‌داشتند. خاصه درباره سالک مبتدی که می‌کوشیدند تا او را با روزه و توجه صادقانه به نماز و اوراد و اذکار خاص وگذراندن اربعین‌ها و خلوت نشینی‌های مکرر منصرف نمایند، و اگر با اینهمه انصرافی حاصل نمی‌شد او را به ازدواج و نکاح شرعی تشویق و ترغیب می‌نمودند.

درباره شهوت به معنی اخص و کیفیت و انواع آن و طریق مبارزه سالکان با آن، صوفیان را اقوال بسیار است که نقل آنهمه در اینجا میسر نیست. جهت مزید اطلاع ر ـ ک: احیاء علوم الدین ج ۳ ص ۷۸ تا ۹۵ و کیمیای سعادت ص ۴۶۵ تا ۴۷۱ و میزان العمل ص ۹۴ تا ۱۰۰ و فتوحات المکیه ج ۲ ص ۱۸۹ به بعد و تلبیس ابلیس ص ۲۶۴ تا ۲۷۷ و ۲۹۲ تا ۲۹۶ و حدیقه سنایی ص ۳۵۳ تا ۳۶۰ و حیات القلوب حاشیه قوت القلوب ج ۲ ص ۲۴ تا ۳۲ و بحرالفواید ص ۲۶۷ و مرصادالعباد ص ۲۱۵ به بعد، و فوایح الجمال ص ۷۳ به بعد و ۱۱۳ به بعد و صوفی نامه ص ۲۱۹ و رساله قشیریه ص ۶۶ و نیز ر ـ ک: ذیل کلمات شاهد و نفس و هوی در این کتاب.

اما در مثنوی: افراط و غلو در هر امری مردود است از جمله در شهوت که سد عظیمی است سر راه حقیقت، و در واقع دوزخی است کـه سـالک را مـی‌سوزانـد و

خاکسترش را بر باد می‌دهد، وتنها چیزی که این دوزخ و شعله‌های بنیان‌سوز آن را فرو می‌نشاند نور دین است و توجه کامل و صادقانه به اوامر و نواهی آن. مولانا هم چون سایر مشایخ معتقد است که حکمت بالغه اجزای عالم را منجذب یکدیگر کرد تا از این انجذاب اجزاء عالم قرار و سکونی یابند، و عدم و نیستی محض بر آنها چیره نشود.

پس هر جزوی از عالم جفت خواه است تا از اجتماع آنها اجزاء دیگری بوجود آید، و از توالد و تناسل شان دنیا پایدار ماند، پس هرکه این میل را معدوم کند در واقع کمر نیستی عالم را بسته است. بنابراین رهبانیت و دوری گزیدن از این میل به وسایل مختلف از جمله خصی کردن خود چون رهبانان مسیحی امری مذموم است. چه این میل زینت آدمی است که لازمه بقای هستی و پایداری و دوام نسل بشر است. و سالک نباید در انهدام آن بکوشد بلکه باید سعی کند تا آن را به راهی که باید و شاید مصرف نماید.

نار بیرونی بآبی بفسرد ‌ ‌ ‌ نار شهوت تا بدوزخ می‌برد
نار شهوت را چه چاره نور دین ‌ ‌ ‌ نور کم اطفاء نارالکافرین
چه کشد این نار را نور خدا ‌ ‌ ‌ نور برهیم را ساز اوستا
تا زنار نفس چون نمرود تو ‌ ‌ ‌ وارهد این جسم همچون عود تو
شهوت ناری براندن کم نشد ‌ ‌ ‌ او بماندن کم شود بی هیچ بد

دفتر ۱ نی ص ۲۲۷ س ۳۶۹۸ ج ۱ ص ۹۶ س ۲

زین للناس حق آراستست ‌ ‌ ‌ زآنچه حق آراست چون دانندجست
چون پی‌یسکن الیهاش آفرید ‌ ‌ ‌ کی تواند آدم از حوا برید
رستم زال ار بود وز حمزه بیش ‌ ‌ ‌ هست در فرمان اسیر زال خویش
آنکه عالم بند گفتش آمدی ‌ ‌ ‌ کلمینی یا حمیرا می‌زدی

دفتر ۱ نی ص ۱۵۰ س ۲۴۲۵ ج ۱ علا ص ۶۴ س ۷۱

حکمت حق در قضا و در قدر ‌ ‌ ‌ کرده ما را عاشقان یکدیگر
جمله اجزای جهان زان حکم پیش ‌ ‌ ‌ جفت جفت عاشقان جفت خویش
هست هر جزوی ز عالم جفت خواه ‌ ‌ ‌ راست همچون کهربا و برگ کاه

آسمان گوید زمین را مرحبا — با توام چون آهن و آهن ربا
آسمان مرد و زمین زن در خرد — هر چه آن انداخت این می‌پرورد
وین زمین کدبانوئیها می‌کند — بر ولادت رضاعش می‌تند
بهر آن میلست در ماده به نر — تا بود تکمیل کار یکدیگر
میل اندر مرد و زن حق زان نهاد — تا بقا یابد جهان زین اتحاد
میل هر جزوی بجزوی هم نهد — ز اتحاد هر دو تولیدی شود

ج ۳ نی ص ۲۵۱ س ۴۴۰۲ ج ۳ علا ص ۳۰۹ س ۴

خلق دیوانند و شهوت سلسله — می‌کشدشان سوی دکان و غله
هست این زنجیر از خوف و وله — تو مبین این خلق را بی‌سلسله
می‌کشاندشان سوی کسب و شکار — می‌کشاندشان سوی کان و بحار

دفتر ۴ نی ص ۳۴۴ س ۱۱۱۶ ج ۴ نی ص ۳۵۳ س ۲۰

شهود

به ضم شین و هاء، در لغت به معنی حاضر شدن و گواهان و حاضر شدگان است. و در اصطلاح سالکان رویت حق است به حق یعنی کاملی که از مراتب کثرات موهومات صوری و معنوی عبور نموده باشد و به مقام توحید عیانی رسیده، و به دیده حق بین به حکم «کنت بصره الذی یبصره» در صور جمیع موجودات بدیده حق مشاهده حق نماید. چون خود را و تمامت موجودات را قایم به حق بیند لاجرم غیریت و اسمیت از پیش نظرش برخاسته باشد، و هر چه بیند حق بیند و هر چه داند حق داند. (کشف اللغات) ـ شهود رویت حق است بحق. (تعریفات ص ۱۱۴) و آن بر دو نوع است: یکی «شهود مفصل در مجمل» که عبارت است از رؤیت کثرت در ذات احدیت. و دیگر شهود «مجمل در مفصل» که رؤیت احدیت است در کثرت.

(اصطلاحات ص ۱۷۳)

شهود عبارت است از حضور دل، و هر چه دل حاضر آن است شاهد آن است، و آن حاضر مشهود است. اگر حاضر حق باشد شاهد اوست، و اگر حاضر خلق است

شاهد آن. و متصوفه مشهود را شاهد خوانند به سبب آنکه هر چه دل حاضر او بود او نیز حاضر دل باشد. و هرگاه که لفظ شاهد بر صیغه واحد استعمال کنند مراد ایشان حق تعالی بود، و هرگاه که شواهد گویند بر صیغه جمع مراد خلق باشند. و اهل شـهود دو طایفه‌اند: اصحاب مراقبه، و ارباب مشاهده».

(نفایس الفنون ج ۲ ص ۳۶ و مصباح الهدایه ص ۱۴۱)

«دریغا از مقام شهود که خبر دارد، و خود که تواند خبر دادن؟ باش تا بدان مقام رسی که هفتاد هزار صورت بر تو عرض کنند، هر صورتی بر شکل صورت خود بینی، گویی من خود از این صورتها کدامم؟ هفتاد هزار صورت از یک صورت چون ممکن باشد؟ و این آن باشد که هفتاد هزار صفت در هر موصوفی و ذاتی درج و ممزوج و متمکن است، و هر خاصیتی و صفتی تمثل کند به صورتی و شخصی شود. مرد چون این همه صفتها بیند پندارد که خود اوست، او نیست ولیکن از اوست. دریغا معذوریم که از شناخت حقیقت خود دوریم، و از دیده دل کوریم و از جاده بشریت در گوریم. وقتی پیرم گفت قدس الله روحه: ای محمد هفتصد بار مصطفی را دیده‌ام و پنداشته بودم که او را می‌بینم، امروز معلوم شد که خود را دیده بودم».

(تمهیدات به اختصار از ص ۲۹۷ به بعد)

«شهود حضور است زمانی به نعت مراقبه و گاهی به وصف مشاهده. مادام که بند موصوف به شهود است او را «حاضر» خوانند، و چون حال مشاهده و مراقبه فـقدان پذیرد از دایره حضور خارج شود، و در آن حال او را غایت گویند. (عوارف المعارف ص ۵۲۸) ـ اما شهادت دو نوع است: شهادت کبری و شهادت صغری. شهادت صغری را اقسامی است که بالاترین آن کشته شدن در راه خداست در جهاد. و شهادت کبری بر دو نوع است: اعلی، و ادنی. شهادت کبرای اعلی، شهود حق تعالی است بعین‌الیقین در سایر مخلوقاتش، به‌طوری که اگر چیزی از مخلوقات او را بیند چنان بـاشد کـه خدای را در آن مشاهده کرده است، بدون حلول و اتصال و انـفصال، چـنان‌که حـق سبحانه و تعالی از آن خبر داده است که «فاینما تولوا فثم وجه الله[1]» و از شروط این شهود دوام مراقبت است بدون فترت.

---

[1] ـ سوره مبارکه البقره آیه شریفه ۱۱۵

و چون بنده را این شهود درست شد، مشاهده حق تعالی خواهد شد و این بالاترین مناظر شهود است، و اول مرتبت صدیقیت که آن وجودی است که از خود فانی شده باشد به وجود پرودگارش و در این حال داخل در دایره صدیقیت گردد. اما نوع ادنای از شهادت کبری انعقاد محبت حق تعالی است بدون علت.

(انسان کامل جیلانی ج ۲ ص ۹۳)

جهت مزید اطلاع ر ـ ک: شرح تعرف ج ۴ ص ۴۵ تا ۶۰، و جامع‌الاسرار ص ۱۷۳ به بعد و ص ۳۴۰ به بعد و ۴۶۷ به بعد، و نیز ر ـ ک: ذیل کلمات شاهد و غیبت و مشاهده و کشف و مکاشفه در این کتاب.

شهود المجمل فی المفصل ـ رویت احدیت است در کثرت. و شهود مفصل در مجمل ـ رویت کثرت است در ذات احدیت *(اصطلاحات)*

شینان

به فتح شین در لغت به معنی دو چیز و نیز به معنی مرد دوربین و رسالت. (لغت‌نامه) و در اصطلاح آنکه وجود یکی به دیگری روا بود. به خلاف ضدان آنکه روا نبود وجود یکی با بقاء وجود دیگر اندر یک حال. *(کشف المحجوب ص ۵۱۰)*

شیخ

به فتح شین، در لغت به معنی پیرو خواجه است. و در اصطلاح سالکان شیخ آن است که کامل است در شریعت و طریقت و حقیقت و بالغ بود در تکمیل علوم ثلاثه مذکور. (کشف اللغات) ـ انسان کاملی است که در علوم شریعت و طریقت و حقیقت به حد تکمیل رسیده باشد، و به آفات نفوس خلق و مریدان و امراض آن نیک واقف باشد، و علاج آن امراض را نیک تواند کرد و بر شفا دادن آنان قادر باشد، و قیام به هدایت مریدان کند، اگر استعدادی داشته باشند، و در هدایت آنان توفیق یابد و موفق گردد. *(اصطلاحات ص ۱۷۴)*

شیخ در نزد سالکان کسب است که سالک طریق حق بوده باشد و عارف به مخاوف و مهالک آن طریق، تا بتواند مریدان را ارشاد کند و به آنچه نفع و ضرر آنهاست اشارت نماید. و گفته شده است که: شیخ کسی است که دین و شریعت را در دل مریدان مقرر دارد. و گفته شده است که: شیخ کسی است که بندگان خدای را به خدا، و خدای را جهت بندگانش دوست دارد و او احب عبادالله است.

و گفته شده است که: شیخ کسی است که قدسی الذات و فانی الصفات باشد. شیخ قطب بختیار اوشی فرمود: شیخ آن است که به قوت نظر باطن زنگار دنیا و جز آن از دل مرید ببرد تا هیچ کدورتی از غل و غش و فحش و آلایش دنیا در سینه او نماند. سید محمود گیسو دراز می‌فرماید: آن‌که بر آب یا هوا رود، و آنچه بگوید همان شود، و از مردمان غیب ملاقی شود، نه طعام خورد و نه شراب شیخ نباشد. شیخ آن باشد که برو کشف ارواح و قبور شود، و ملاقات ارواح انبیا شود، و تجلی افعال و صفات و ظهور ذات بود، از عقباتها گذشته و این معنی نقد وقت باشد. و آن را که او خلیفه گیرد باید که بدین صفات متصف باشد. *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۷۳۶)*

«شیخ ما (ابوسعید ابوالخیر) را پرسیدند که پیر محقق کدام است و مرید مصدق کدام شیخ گفت نشان پیر محقق کمترین این ده چیز درو باید که باشد تا در پیری درست باشد: نخست مراد دیده باشد تا مرید تواند داشت. دوم راه سپرده باشد تا راه تواند نمود. سوم مؤدب و مهذب گشته باشد تا مؤدب بود. چهارم سخی باشد تا مال فدای مرید تواند کرد. پنجم از مال مرید آزاد باشد تا در راه خودش به کار نباید داشت. ششم تا به ارشاد پند توان دادن به عبادت ندهد. هفتم تا برفق تأدیب تواند کرد به عنف و خشم نکند. هشتم آنچه فرماید نخست خود به جای آورده بود. نهم هر چیزی که از آنش باز دارد نخست خود از آن باز ایستاده باشد. دهم مرید را به خدای فرا پذیرد، به خلقش رد نکند. چون چنین باشد و پیر بدین اخلاق آراسته بود مرید جز مصدق و راه‌رو نباشد که آنچه بر مرید پدید می‌آید صفت پیر است که بر مرید ظاهر می‌شود. *(اسرارالتوحید ص ۲۶۷)*

«لاجرم به هرواردی پیری بباید که طبیب حاذق باشد که مرید را معالجه کند، و از هر دردی مختلف درمانی مختلف فرماید. آنها که ترک علاج و طبیب کرده‌اند، خود

آن بهتر که در علت فرو شوند. پس چون طبیب حاذق در راه رونده بباید، به اجماع مشایخ قدس‌الله ارواحهم فریضه باشد و از اینجا گفته‌اند: «من لا شیخ له لادین له». و شیخ را فریضه بود خلافت کردن و تربیت کردن مریدان را فرض راه بود».

(تمهیدات ص ۱۰)

«شرایط شیخ شدن آن است که دارای فراست و تصرف باشد، و واجد علمی باشد از جهل مصون، و بیداریی از غفلت محفوظ، و همتی دور از فتنه، و دارای تصرفی باشد که دل را از کدورت و ظلمت و قسوت و سختی برهاند و جلا بخشد. و دارای حالی باشد موصل به حق، و حال موصل الی الله عبارت است از علم مستعمل، و تصرف نافذ، و همت مؤثر، و نظر بافراست و دعاء مسموع. و شرط شیخیت آن باشد که شیخ عالم باشد به کتاب خدای تعالی و سنت رسول علیه السلام، و با این همه صاحب مجاهدت و مشاهدت بود و صاحب فراست بود و صاحب همت و تصرف».

(فوایح الجمال حاشیه ص ۲۲۳ به نقل از رساله السایر)

از این جهت است که گفته‌اند «الشیخ فی قومه کالنبی فی امته». در باطن آنان نوری و بصیرتی است که بدان فراست یابند و همتی که تجسس در قلوب تواند کرد. و در دل مریدان مانند والی و عامل شاهانندکه از خطرات قلوب آنان خبر دهند. و دارای مقام فراست و حفظ‌اند، چه آنان را همتی است فعاله که خدای تعالی آن را مخصوص قلوب انبیاء و اولیاء خود کرده است. و در تصرف قلوب چون پادشاهانند در تصرف کشور خویش. *(صوم القلب بدلیسی نقل از فوایح الجمال ص ۲۹۷)*

نجم‌الدین کبری گوید: شیخیت و تربیت درست نشود مگر بر کسی که طریق سلوک را پیموده باشد، و به مذموم و محمود غیب بینا شده باشد، و بلاء هواجم عظیم را از قبیل هیبت و موت و فنا را درک کرده باشد. بنابراین بر مجذوب روا نیست که تربیت مرید کند، زیرا که مجذوب اگر چه مقصود را به ذوق دریافته است، اما ذوق طریقت به مقصود را نچشیده. پس درست نیست که او به تربیت مرید بپردازد، چه تربیت و شیخیت عبارت است از دلالت و راهنمائی و پاسداری در طریقت.

(فوایح الجمال ص ۹۱)

شیخ کسی است که سلوک طریق حق نموده و به مخارق و مهالک آن واقف باشد

تا بتواند مرید را در منازل سلوک و احوال و مقامات آن ارشاد نماید، و به آنچه نفع و ضرر او در آن است اشارت کند. از اولیای حق کسانی هستند که از طریق جذبه به درجات یقین رسیده‌اند اما چنین کسی سزاوار نیست که به ارشاد خلق پردازد، چه او واصلی است به حق بدون عمل و اجتهاد، و کسی صلاحیت ارشاد دارد که در طریقت سلوک نموده باشد، و مضار و منافع آن راه را شناخته باشد، و به منازل و مقامات و احوال آشنا باشد، و از طریق مجاهدت به مقام مشاهده رسیده باشد.

(رساله الهائم خطی از نگارنده)

«مرتبه و مقام شیخی بالاترین مقام و مراتب است در تصوف و نیابت و نبوت است در خواندن خلق به‌سوی خدای تعالی. و شیخ باید مرید را در طریق اقتداء به رسول خدا صلی الله علیه وسلم رهبری کند، و به مرید راه تزکیه نفس را بیاموزد، چون با تزکیه نفس آینه دل جلا یابد و انوار عظمت الهی در آن منعکس شود، و جمال توحید در آن نمودار گردد، و دیده بصیرت او به مطالعه انوار جلال قدم و رؤیت کمال ازلی مجذوب شود. و نیز چون آینه دل جلا گیرد، دنیا و زشتیهای آن و حقایق و ماهیتش در آن منعکس شود، و آخرت و نفایس آن بر او آشکار شود، و حقیقت دنیا و آخرت و حاصل منزلین بر او کشف گردد». *(عوارف‌المعارف به اختصار از ص ۸۳ به‌بعد)*

سالکین طریق حق بر چهار قسم‌اند: سالک مجرد و مجذوب مجرد، و سالک متدارک به جذبه، و مجذوب متدارک. سالک مجرد را اهلیت شیخ شدن نیست چه او در مقام معامله و ریاضت متوقف است. و مجذوب مجرد نیز به علت عدم عمل و اجتهاد اهلیت این مقام را ندارد. اما سالک متدارک به جذبه که بدایت سلوکش از مجاهدات و مکابدت و معاملت به اخلاص شروع شده است، و از آن راه به مقام مشاهده رسیده است، هر چند اهلیت شیخ شدن را دارد، اما از آنجا که محبوس در احوال خود است و نیل به کمال کماهوحقه برایش میسر نیست، بهتر است که به تربیت مرید بپردازد. اما قسم چهارم یعنی مجذوب متدارک به سلوک که به مقام کشف و یقین رسیده باشد و حجب از پیش دل او برداشته شده باشد و به انوار مشاهده منور گشته باشد اهلیت شیخیت و دستگیری را دارد. *(همان کتاب به اختصار از ص ۸۷ به بعد)*

اما از آداب شیخیت یکی اعراض از جلب قلوب به خود و کسب توجه خلق به

خویش است و مکالمه با مریدان در صافی‌ترین اوقات یعنی با مریدان وقتی سخن گوید که دلش ناظر به حق باشد و در هدایت مرید از او استقامت جوید. دیگر از آداب داشتن خلوت خاص و وقت خاص است برای خود به‌طوری‌که در آن هنگام ارتباطی با خلق نداشته باشد تا از فواید خلوت خویش بهره‌مند گردد. دیگر از وظایف شیخ حسن خلق است با اهل اراده و طلب و تعظیم و بزرگداشت مشایخ است دیگر از آداب سلوک با مریدان است و نزول به حال آنان برفق و مدارا و بسط و گشایش. دیگر عطوفت با اصحاب است و قضای حقوق آنها در صحت و مرض.

دیگر آنکه اگر در مرید خویش جهت قهر نفس ضعفی مشاهده کرد، به او رخصت دهد تا به تدریج آن شعف ازو زایل گردد. دیگر از آداب شیخ آن است که چشم به مال و منال مرید نداشته باشد و محض رضای حق و خالصاً لوجه الله به تربیت و ارشاد او پردازد. دیگر آنکه اگر از مریدان زشتی و مکروهی دید، یا در حالش دگرگونی احساس کرد، یا در او دعوی عجبی مشاهده نمود بالصراحه به رویش نیاورد بلکه سعی کند که با مدارا و تألیف قلوب آنان آن نقص را برطرف سازد. دیگر حفظ اسرار مریدان است در همه امور و اوقات. و مهمتر از همه اقتدای شیخ است در اخلاق و معامله با خلق به رسول صلی الله علیه وسلم».

(همان کتاب به اختصار از ص ۴۱۵ تا ۴۲۱)

«بدان‌که احتیاج مرید سالک به شیخ واصل از وجوهات بسیار است: وجه اول آنکه راه ظاهر به کعبه صورت بی‌دلیل راه شناس نمی‌توان برد، با آنکه رونده آن را هم دیده راه بین دارد، هم قوت قدم. هم راه ظاهر است و هم مسافت معین. آنجا که راه حقیقت است صد و بیست و اند هزار نقطه نبوت و عنصر رسالت قدم زدند، نشان یک قدم ظاهر نیست. و مبتدی سالک این راه اول نه نظر دارد و نه قدم، بیابانی چنین بی‌پایان یقین باشد که بی‌دلیلی دیده بخش نتوان رفت. وجه دوم، همچنان‌که در راه صورت سراق و قطاع طریق بسیارند بی‌بدرقه نتوان رفت، در راه حقیقت زخارف دنیاوی و نفس و هوی و اخوان‌السوء و شیاطین جمله راهزنانند، بی‌بدرقه صاحب ولایتی نتوان رفت. وجه سیم آنکه در این راه مزلات و آفات و شبهات بسیار است و عقبات گوناگون بیشمار، تا فلاسفه به تنها روی در چندین ورطه هایل شبهات افتادند.

و همچنین دهری و طبایعی و براهمه و اهل تشبیه و معطله و اباحیه و اهل هوا و بدع جمله بی شیخی و مقتدایی در سلوک این راه شروع کردند، هر یک در وادی آفتی و شبهتی دیگر از راه بیفتادند و هلاک گشتند.

وجه چهارم آنکه روندگان را از ابتلا و امتحان گوناگون که سرتاسر این راه از آن است، وقفات و فترات بسیار افتد، شیخی صاحب تصرف باید تا به تصرف ولایت مرید را از وقفه و فترت باز ستاند. وجه پنجم آنکه درین راه رونده را علل و امراض در نهاد پدید آید، و مزاج طلب و ارادات انحراف پذیرد، به طبیب حاذق افتد، تا به معالجه صواب در ازالت مرض و تسکین مواد کوشد. وجه ششم آنکه سالک درین راه به بعضی مقامات روحانی رسد که روح او از کسوت بشریت مجرد شود، و پرتوی از ظهور آثار صفات حق بدو پیوندد. درین مقام چون آینه دل صفا یافته است پذیرای عکس تجلی روح گردد، ذوق «اناالحق» و «سبحانی» در وی پدید آید در چنین ورطه‌ای اگر نه تصرفات ولایت شیخ دستگیر او شود، خوف زوال ایمان باشد، و آفت حلول و اتحاد هم درین مقام توقع باید داشت. پس شیخی کامل واقعه شناس باید تا او را به تصرف ولایت ازین پندار بیرون آرد. وجه هفتم آنکه رونده را در سلوک نمایشها از غیب پدید آید که در حد و حصر نیاید و مبتدی برین هیچ وقوف ندارد و نشناسد. شیخی باید مؤید به تأیید الهی تابیان وقایع و کشف احوال مرید کند.

وجه هشتم آنکه هر سالک که سیر به قدر قوت قدم خویش کند، به سالها مسافت یک مقام از مقامات این راه قطع نتواند کرد. و بعضی مقامات است درین راه که عبور برآن به طیران باید کرد، و مبتدی را طیران میسر نشود. مرید چون خود را بر پر و بال ولایت شیخ بندد مسافتهای بعید که به عمرها بخودی خود قطع نتوانستی کرد بر شهپر همت شیخ به اندک روزگار قطع کند. وجه نهم آنکه سلوک این راه مرید را به واسطه ذکر تواند بود، و ذکر مفید نباشد تا آن‌گه که به تلقین از شیخی کامل نستانی. وجه دهم آنکه در حضرت پادشاهان صورتی اگر کسی خواهد درجتی یابد، یا منقبی و یا ولایتی شناسد، چون به حمایت مقربی از مقربان پادشاه رود و خود را بر او بندد، و آن مقرب آن التماس در حضرت عرضه دارد، پادشاه قول او رد نکند و التماس مبذول دارد. در حضرت پادشاه حقیقی بندگان مقرب‌اند که اگر التماس کنند که عالم را

واشگونه کنی مبذول دارد. ایشان‌را در حضرت نازها و آبرویهاست که در بیان تقریر نگنجد». *(مرصادالعباد به اختصار از ص ۲۲۶ تا ۲۳۵)*

«**مقام شیخی و شرایط آن:** پنج رکن است که بنای اهلیت شیخی و استعداد مقتدایی بر آن است. شیخ باید بدین خاصیت مخصوص گردد تا شیخی و مقتدایی را شاید: اول مقام «عبدیت» است و تا ازرق ماسوای حق آزاد نشود عبدیت «من عبادنا»[1] نیابد. دوم مقام قبول حقایق از اتیان حق بی‌واسطه، و آن میسر نشود تا به کلی از حجب صفات بشری و روحانی خلاص نیابد. سیم یافت رحمت خاص از مقام عندیت و آن خاص الخاصان را باشد. زیرا که برخورداران از صفت رحمت سه طایفه‌اند: عوام، و خواص، خاص الخاص. عوام و خواص به واسطه یابند و خاص الخاص بی واسطه. چهارم تعلم علوم از حضرت بی‌واسطه، و آن وقتی میسر است که لوح دل را از نقوش علوم روحانی و عقلی و سمعی و حسی بکلی پاک و صافی کند. پنجم تعلم علوم لدنی بی واسطه، و علم لدنی به معرفت ذات و صفات حضرت جلت تعلق دارد که بی‌واسطه به تعلیم و تعریف حق حاصل آید. و دریافت این علم بدان حاصل شود که مرد از وجود خویش بزاید تا بدین زایدن از لدن خویش به لدن حق رسد». *(همان کتاب به اختصار از ص ۲۳۶ تا ۲۴۰)*

«شرایط مقام شیخی در حد و حصر نیاید، اما باید با این ارکان که نموده آمد بیست صفت در او موجود باشد به کمال، که اگر یک صفت را از آن جمله نقصان باشد، به قدر آن خلل و نقصان مرتبه شیخی باشد. و از آن بیست صفت یکی علم است که به قدر حاجت ضروری باید که از علم شریعت باخبر باشد، تا اگر مریدی به مسألتی ضروری محتاج شود از عهده آن برون تواند آمد. دوم اعتقاد است باید که اعتقاد اهل سنت و جماعت دارد و به بدعتی آلوده نباشد، تا مرید را به بدعتی نیندازد. سیم عقل است، باید که تا عقل دینی عقل معاش دنیاوی به کمال دارد. چهارم سخاوت است، باید سخی باشد تا به مایحتاج مرید قیام تواند نمود، و مرید را از مأکول و ملبوس ضروری فارغ دارد تا بکلی به کار دین مشغول تواند بود. پنجم شجاعت است باید که

---

۱ ـ فوجدا عبداً من عبادنا. سوره مبارکه الکهف آیه شریفه ۶۵ که درباره حضرت موسی علیه‌السلام و ملاقات او با عالم علم لدنی که صوفیان به خضر تعبیر می‌کنند نازل شده است.

شجاع و دلیر و دلاور باشد تا از ملامت خلق و زبان ایشان نیندیشد، و مرید را به قول هر کس رد نکند.

ششم عفت است، باید که عفیف‌النفس باشد، تا مرید را از وی بدنیفتد و فساد ارادت پدید نیارد. هفتم علو همت است، باید که به دنیا التفاتی نکند الا به قدر ضرورت، و در جمع مال نکوشد، و از مال مرید طمع بریده دارد، تا مرید را اعتراض نیفتد چه مرید را هیچ آفت و رای اعتراض نیست بر احوال شیخ. هشتم شفقت است، باید که بر مرید مشفق باشد و او را به‌تدریج بر کار حریص می‌کند، و او را برفق و مدارا در کار آرد، چون مرید در قبض باشد به تصرف ولایت بار قبض از و بر دارد و او را بسط بخشد، و اگر در بسط زیادت فرارود قدری قبض بر وی نهد، و پیوسته از احوال مرید غایب نباشد. نهم حلم است، باید که حلیم و بارکش باشد، و بهرچیز زود درخشم نشود، و مرید را نرنجاند، تا مرید نفور نگردد. دهم عفو است، باید که عفو را کارفرماید تا اگر مرید حرکتی بر مقتضای بشرت در وجود آید از آن درگذرد.

یازدهم حسن خلق است باید که خوشخوی باشد تا مرید را به درشتخویی نرماند. دوازدهم ایثار است، باید که وی در ایثار باشد، تا مصالح مرید را بر مصالح خویش ترجیح نهد. سیزدهم کرم است، باید که در وی کرم ولایت باشد، تا مرید از کرم ولایت بخشش تواند کرد. چهاردهم توکل است، باید که در وی توکل باشد تا به سبب رزق مرید متأسف نشود و مرید را از خوف اسباب معیشت رد نکند. پانزدهم تسلیم است باید که تسلیم غیب باشد تا حق تعالی هرکرا خواهد آورد، و هرکرا خواهد برد. نه به آمدن مریدان زیادتی حرص نماید و نه به رفتن ایشان در کار سست شود. شانزدهم رضا به قضاست، باید که به قضای حق رضا دهد،و در تربیت مریدان به شرایط شیخی و جهد بندگی قیام نماید.

هفدهم وقار است، باید که به وقار و حرمت با مریدان زندگانی کند تا مرید گستاخ نشود، و عظم شیخ و وقع او از دل مریدان نشود. هژدهم سکونت است، باید که در وی سکونتی باشد مقام و در کار تعجیل ننماید، و به آهستگی در مرید تصرف کند، تا مرید از خامی در انکار نیفتد. نوزدهم ثبات است، باید که در کارها ثابت قدم و درست عزیمت باشد و با مرید نیکو عهد باشد، تا حقوق مرید فرونگذارد، و به هر

حرکتی همت از او باز نگیرد. بیستم هیبت است باید که با هیبت باشد تا مرید را از وی شکوهی و عظمتی در دل بود، تا در غیبت و حضور مؤدب باشد، و نفس مرید را از هیبت ولایت شیخ شکستگی و آرامش باشد، و شیطان را از سایه ولایت شیخ یارای تصرف در مرید نباشد». *(همان کتاب به اختصار از ص ۲۴۴ تا ۲۴۹)*

«و چنین مشایخ که طبیبان حاذقند و دلیلی و راهبری را شایند اگر چه در هر قرن و عصری عزیزالوجود و عدیم‌النظیر بوده‌اند، اما درین روزگار به یکبارگی کبریت احمر و عنقای مغرب گشته‌اند، و عجیب‌تر آنکه اگر بنادری آن کبریت احمر یافته شود در آن موضع از خاک تیره ناملتفت‌تر است، و آن عنقای مغرب از غراب غربت محرومتر، از غایت بی نظری اهل روزگار و استغراق خلق به دنیا و بی‌خبری از مرگ و کار آخرت و صراط و ثواب و عقاب و مرجع و معاد. و مع‌هذا از غیرتی که حق را برخاصگان خویش است، تتق عزت به واسطه مدعیان کذاب که درین عصر خود را چون کابلی ناک ده به طبیبی فرا می‌نمایند، بر روی خواص خویش فروگذاشته است، و مدعی راقبه غیرت صاحب معنی گردانیده تا از نظر نامحرمان این حدیث محفوظ مانند که «اولیائی تحت قبابی لایعرفهم غیری». *(مرصادالعباد چاپ نشر کتاب ص ۵۴۳)*

عزیزالدین نسفی گوید: «احتیاط مرید اول آن است که علامت شیخ را بشناسد که ایشان اگر چه در ظاهر علامات بسیار دارند اما علامات خاص ایشان در ظاهر چهار است: اول آن است که متقی و پرهیزگار باشند، و فرایض و سنن و آداب را بغایت نگاه دارند، و در قوت و لباس و مسکن احتیاط هر چه تمامتر به جای آورند، و از مال شبهه و مال وقف و زکات از مال پادشاهان و از مال اصحاب مناصب دور باشند. دوم آن است که از مال و جاه گریزان باشند، و چنان که از مال و جاه گریزان باشند به‌باطن هم مال و جاه را دوست ندارند. و علامت آن‌که ترک مال کرده است آن است که مالش نباشد، و اگر دهندش قبول نکند، و با هیچ‌کس تکبر نکند و با همه کس متواضع باشد، و در رفتن و نشستن خود را با اهل مناصب و اصحاب دنیا مانند نکند، و در میان قوم خود همچون یکی از قوم باشد.

«سیم آن است که هرگز تزکیه نفس خود نکند، و مدح خود نگوید، یعنی از طاعت و تقوای خود نگوید، و ایثار و بذل خود حکایت نکند، و اظهار علم و معرفت

خود نکند، و پیوسته از بی‌انصافی خود گوید، و از انصاف دیگران یاد کند. چهارم آن است که سخن بسیار نگوید، و چیزی که از و سؤال نکنند نگوید، و جواب به طریق اختصار گوید، و اگر به یقین آن چیز را نداند گوید نمی‌دانم، و به ظن و تخمین جواب نگوید. پس هرکه تربیت خلق می‌کند و این چهار علامت بیرونی در وی باشد بسیار کس از صحبت وی سود کنند. و هرکه را این چهار علامت نباشد تربیت خلق بروی حرام باشد، که از صحبت او کس بسیاری زیان کنند، و نقصان بی‌نهایت ازو به‌خلق رسد».

(کشف الحقایق ص ۱۲۸)

ای درویش، هر که خود را انگشت نمای خلق کرده، خود را شیخی و زاهد معروف گردانید، به یقین بدان که از خدا بویی ندارد. انبیا را ضرورت است، اگر خواهند و اگر نخواهند انگشت نمای خلق شوند. و علما را ضرورت است. اما اولیا و عارفان را ضرورت نیست. کار ایشان آن است که اگر به تشنه رسند آب دهند، و در زیر قبه می‌باشند و نظاره می‌کنند. پس ازین طایفه هرکه خود را انگشت نمای خلق می‌کند، به یقین بدان که نه ولی و نه عارف است، مال دوست و یا جاه دوست است، و به این طریق دنیا را حاصل می‌تواند کرد. منافق است و بدترین آدمیان.

(انسان کامل نسفی ص ۲۹۱)

کاشانی گوید: «بعد از درجه نبوت هیچ درجه‌ای فاضلتر از درجه نیابت نبوت نیست، در دعوت خلق با حق بر طریق متابعت رسول صلی‌الله علیه وسلم، و مراد از شیخی این نیابت است، پس درجه شیخی و تربیت افضل درجات بود. و آداب شیخی آنچه فهم بدان محیط شد پانزده است: اول تخلیص نیت و تفقد سبب، باید که نخست از خود باز جوید تا رغبت تقدم و تشبح و تفوق که نفوس بنی‌آدم برآن مجبول‌اند در وی نبود. پس چون بیند که بعضی از طالبان و مریدان از سر صدق و ارادت روی بدو آرند، و از وی طلب هدایت و ارشاد می‌کنند، به تعجیل تصرف در ایشان نکند، تا وقتی که به کثرت تضرع و ابتهال از حضرت الهی تعرف حقیقت حال ایشان و استکشاف آن کند، و به تعریف الهی از سر یقین بداند که مراد حق در حوالت آن جماعت بدو چیست؟ اگر معلوم شود که ابتلا و امتحان است، از آن حذر واجب داند، و اگر بیند مراد حق آن است که به سبب او تربیت طالبان کند، اشارت حق را منقاد گردد، و از سر بصیرت در آن

خوض کند.

ادب دوم در معرفت استعداد است. باید که پیش از تصرف در استعداد مرید نگرد، اگر در وی استعداد سلوک مقربان بیند، او را به طریق حکمت و تلویح احوال اهل قرب دعوت کند. و اگر بیند که استعداد طریق ابرار بیش ندارد او را به موعظت حسنه و ذکر بهشت و دوزخ دعوت کند. مستعدان مرتبه قرب را بعد از تحریض بر عبادات ظاهره، بر اعمال قلوب چون مراقبه و رعایت سر و تمییز خواطر مواظبت فرماید، و مستعدان درجه ابرار را بر تعبد محض و اعمال قوالب ترغیب نماید. و همچنین اگر صلاح حال مرید در تجرد از اسباب بیند، یا در حفظ و امساک آن، یا در کسب یا در ترک آن، او را بدان فرماید که فراخور استعداد و حال او باشد.

ادب سوم تنزه است از مال مرید. باید که به هیچ وجه طمع به مال مرید یا خدمت او نکند، و تربیت و ارشاد را که بهترین صدقه‌ای است در مقابله قبول عوضی، باطل نگرداند. الا وقتی که به تعریف الهی یا علمی صریح بداند که او را به جهت مصلحت در آن تصوف می‌باید کرد، آنگه شاید که او را قبول کند، و در آن متصرف گردد. و اگر مرید خواهد که یکبارگی از اموال و املاک بیرون آید، شیخ را اجازت آن وقتی مسلم بود که در مقابله آن حالی که موجب تسلی و جمعیت خاطر مرید بود عوض تواند داد، و مرید قابل آن بود. و اگر داند که هنوز نگرانی باقی خواهد بود، مقدار مالابد به وی بگذارد، و در انفاق ناید اجازت دهد. ادب چهارم ایثار است. باید که بر شیخ ایثار حظوظ و قطع تعلقات ظاهر غالب بود، تا به مطالعه آن صدق و یقین مرید زیادت گردد، و قطع تعلقات بر او آسان شود، و باطنش بر صحت تصرفات شیخ جازم شود. و باید که اگر او را فتوحی دست دهد زاید از قدر ضرورت، بر فقرا و مساکین تفرقه کند.

ادب پنجم موافقت فعل است با قول در دعوت. هرگاه که مرید را با فعلی یا ترکی دعوت کند، اول باید آن معنی در حال او ظاهر شود تا مرید آن دعوت را بی‌تهمتی به آسانی قبول کند. بنابراین مصلحت باید که فقر برغنا اختیار کند، تا مرید را اختیار فقر که ملاک تصوف و شرط سلوک است آسان شود. ادب ششم رفق باضعفاست. هرگاه که در مریدی مشاهده ضعف عزیمت و ارادت کند، باید که با وی مدارات نماید تا زود متنفر نگردد، و به طول مدت و کثرت مخالطت جنسیتی بیابد. ادب هفتم تصفیه کلام

است. باید که کلام خود را از شوایب هوا صافی دارد تا در مرید اثر منفعت آن پدید آید، چه تأثیر سخن در دل به مثابت تخم است، اگر تخم فاسد بود مثمر نباشد. ادب هشتم رفع قلب است به حضرت الهی در کلام. باید که چون با مرید سخنی خواهد گفت، اول دل به حضرت الهی پردازد، و از وی طلب معنی که مهم وقت و متضمن فایده و صلاح حال مستمع بود کند، تا زبان او به حق ناطق باشد و کلامش در افادت صادق. ادب نهم کلام به تعرض است. هرگاه که در مرید چیزی مکروه یا مستنکر معلوم کند، و بخواهد او را برآن توبیخی نماید تا در ازالت آن کوشد، باید که آن سخن به تصریح با او نگوید، بل بطریق تعریض و کنایت با جماعتی که حاضر باشند سخنی دراندازد که مفهوم آن بر مراد دلالت کند. مانند آنکه اگر در نفس مرید عجبی و یا انحرافی مشاهده کند، روی به جمع آرد و در ذم آن حکایتی مناسب از اقوام مشایخ نقل کند، و به سبیل اجمال بدان مکروه اشارتی نماید تا جمله حاضران از آن مستفید شوند و در ضمن آن مقصود به حاصل پیوندد.

ادب دهم حفظ اسرار مرید است. باید که اسرار مرید نگاه دارد، و آنچه از مکاشفات و کرامات او معلوم کند اظهار آن ننماید. و به مشافهه با او در خلوت تحقیر و تصغیر آن کند و گوید این احوال اگرچه نعم الهی است لکن سبب بستگی راه مرید است. ادب یازدهم عفو است از زلات مرید. اگر در مرید تقصیری بیند یا اهمال ادبی آن را از وی عفو کند. ادب دوازدهم نزول است از حق خود. باید که از مرید توقع تعظیم و تبجیل ندارد، اگر چه مرید را قیام نمودن برآن از اهم اداب است. ولکن شیخ را توقع آن پسندیده نبود.

ادب سیزدهم قضای حقوق مریدست. باید که در حال صحت و مرض از قضای حقوق تقاعد ننماید، و به سبب اعتماد بر صدق و ارادت ایشان اهمال آن جایز نشمرد. ادب چهاردهم توزیع اوقات است بر خلوت و جلوت. باید که اوقات او مستغرق مخالطت با خلق نبود، بلکه گاهی برای استمداد فیض رحمت خلوت گزینند. و شیخ را باید خلوتی بود خاص که در آنجا به وظایف طاعات مشغول باشد، و از بهر صلاح خود و دیگران به تضرع و ابتهال از حضرت ذوالجلال مدد خواهد، تا جلوتش در حمایت خلوت از غایله اشتغال به خلق مأمون بود. ادب پانزدهم اکثار نوافل است.

باید که غلبه حال او را از تعمیر اوقات به صوالح اعمال مانع نگردد، و با خود تصور نکند که مرا بدین احتیاج نیست، که رسول صلی الله علیه و سلم با کمال حال، بر نوافل طاعات مواظبت نموده است، و از نماز و تهجد و روزه تطوع و دیگر نوافل مستغنی نبوده است». *(مصباح الهدایه به اختصار از ص ۲۲۶ تا ۲۳۳)*

حاصل کلام آنکه: شیخ در اصطلاح صوفیان به انسان کاملی اطلاق می‌شود که در علوم شریعت و طریقت و حقیقت به حد کمال رسیده باشد، و به کیفیت نفوس و آفات و امراض و بیماریهای آن بخوبی واقف باشد و رفع آن آفات و علاج آن بیماریها را نیز نیک بداند، و بتواند مریدان را به شرط استعداد تا سرمنزل مقصود هدایت کند. چنین کسی ناگزیر پس از احاطه بر علوم ظاهر و مبانی و اصول و فروع شرع، باید راه سلوک را که با مجاهدات و ریاضات دشوار همراه است با قدم صدق و اخلاص طی کرده باشد، و به مرحله سوم که مرتبه حقیقت است رسیده باشد و از کم و کیف آن آگاه باشد، و از دست مراد و شیخ خود خرقه ارشاد پوشیده و اجازت ارشاد و تربیت مریدان را یافته باشد، تا بتواند در خانقاه شیخ خود یا در خانقاهی دیگر به تربیت مریدان بپردازد. بنابراین در جمع سالکان طریقت فقط «مجذوب متدارک بسلوک» که به مقام کشف و یقین رسیده، و حجب از پیش دلش برخاسته و به انوار مشاهده منور گشته می‌توانست حائز چنین مقامی شود. به همین جهت سالکان مجرد و مجذوبان و بهالیل به علت قطع نمودن سلوک و ندیدن مجاهدات طریقت نمی‌توانستند به این مقام نائل آیند.

در نظر این قوم بنای اهلیت شیخوخیت بر پنج رکن اساسی استوار است: اول مقام «عبدیت» که عبارت است از رهائی از هرگونه بندگی، و خلاصی از رقیت ماسوای حق و قبول بندگی خدای متعال و بس. دوم خلاصی از حجب و موانع صفات بشری به طور کلی و قبول حقایق از مصدر اول بی‌واسطه. سیم وصول به رحمت خاص از «مقام عندیت» یعنی دریافت مراحم و رحمتهای الهی بی‌واسطه. چهارم زدوده شدن لوح دل از نقوش هرگونه علوم عقلی و نقلی و سمعی و بصری و حسی و روحانی، و کسب علم از حضرت حق بدون واسطه. پنجم تعلم و دریافت علم لدنی بی‌واسطه تعلیم و تعریف چه علم لدنی به معرفت ذات و صفات حق تعلق دارد و بدون

تعلیم و تعریف حاصل می‌گردد.

شیخ چون بدان مقام رسید باید شرایط و آدابی را مراعات کند که به قول خودشان در حد و حصر نیاید. اما مشایخ به ده تا بیست شرط اشاره کرده‌اند که ضمن نقل آثارشان مذکور افتاد. و نیز جهت احتیاج به شیخ و تربیت و ارشاد او نیز دلائلی ذکر کرده‌اند که شمه‌ای از آن در نقل آثار مشایخ مذکور شد و در ذیل کلمه مرید به تفصیل بدان اشاره شده است. ر ـ ک: مرید

شیخ و مقام او در تصوف و کیفیت رسیدن بدان مقام، و اجازت یافتن به ارشاد و دستگیری مریدان در خانقاه از اهم مطالب تصوف است چه تنها شیخ خانقاه و پیران راه دانند که این مکتب را در طی تاریخ اداره نموده و خلق را به این طریقت ارشاد کرده‌اند لذا در آثار آنان از این اصطلاح و کیفیت آن بسیار سخن گفته‌اند. جهت مزید اطلاع ر ـ ک اللمع ص ۲۰۴ به بعد، و اسرارالتوحید ص ۲۶۷ به بعد، و فوایح الجمال حواشی مقدمه المانی ص ۹۵ و ۱۰۳ و ۲۳۳ و ۲۷۹، و ادب‌السلوک نجم‌الدین کبری ذیل این کلمه، و رساله الهائم ذیل همین کلمه، و عوارف المعارف ص ۸۳ تا ۹۴ و ۴۱۵ تا ۴۲۱، و مرصادالعباد چاپ نشر کتاب ص ۲۲۶ تا ۲۳۴، و اورادالاحباب ص ۶۴ تا ۷۶، و مکاتبات اسفرائینی ص ۲۹، و کشاف ص ۷۳۵ به بعد، و نیز ر ـ ک ذیل کلمات پیر و مراد و ولی در این کتاب.

اما در مثنوی: و دیگر آثار مولانا و مشایخ او، شیخ به کسی اطلاق می‌شود که پس از گذراندن عقبات صعب سلوک از شیخ ماقبل خود اجازت ارشاد و تربیت مردان را کسب کرده باشد که در ذیل کلمه پیر و مراد مذکور شده است. در اینجا باید به این نکته توجه داشت که در آثار مولانا و مشایخ وی به دو نوع شیخ اشارت شده است: یکی مشایخی که در میان خلق مشهورند و در خانقاه‌های خود به ارشاد مریدان اشتغال دارند، و دیگر مشایخی که به اصطلاح مولانا از مستوران تحت قباب غیرت‌اند و تا مریدی مستعد نیابند به ارشاد نمی‌پردازند. چنان‌که شمس تبریزی گوید: «ورای این مشایخ ظاهر که میان خلق مشهورند و بر منبرها و محفل‌ها ذکر ایشان می‌رود، بندگانند پنهانی از مشهوران تمامتر، و مطلوبی هست، بعضی خلق مشهورند از اینها و گمان مولانا آن است که آن منم، اما اعتقاد من این نیست، اگر

مطلوب نیم، طالب هستم، غایت طالب از میان مطلوب سرآرد». *(مقالات شمس ص ۵۴)*

بر مرید است که شیخ خود را از هر نوع که باشد صادق داند و الا سبب انقطاع او از طریقت خواهد شد. چنانکه شمس تبریزی گوید: «آن‌که شیخ را مصدق ندارد به در فعل و نه در قول، سبب انقطاع است شیخ را عالمی‌است عظیم پرذوق، مشغول شده است تا غایت، مرید مشغول نمی‌شود به چنان عیش». *(مقالات شمس تبریزی ص ۷۰)*

و محقق ترمذی شیخ اولیه مولانا در این‌باره گوید: «کتاب‌الله» اندرون شیخ است، و «عترتی» بیرون شیخ. کتاب آن معنی است که در او پنهان کرده‌اند، و عترت جسم شیخ است. ترا چون اهلیت کتاب خواندن نیست عترت با تو بگوید سرآن کتاب را. پس شیخ صاحب کتاب است هرکجا که هست». (معارف محقق ترمذی ص۲۲) و در جای دیگر گفته است: «چندان که تو از غیر می‌گسلی، و نظر از غیر می‌بری، نظر شیخ بر تو افزون می‌شود». «الشیخ غیور». شیخ را همه موی سپید شده باشد که هیچ سیه نمانده باشد. اگر بعضی سیاه است او هنوز کهل است، و اگر یک تار موی مانده باشد او کهل نیست، از کهلی بیرون رفته است، اما هنوز یک تار موی باقی‌است، شیخ تمام نیست.

در چنین قدح عسل تاری موی که فرو رود، و در چنین حضرتی چون حق غیور است شیخ غیور نباشد؟ چون یک تار موی سیه نمانده است موی سیاه صفت خلق است اکنون نظر را از غیر بردار تا نظر شیخ بر تو افزون شود. اکنون شیخ را به خود حاضردان، هر کجا باشی، تا شیخ‌شناس باشی. اگر شیخ را از خود غایب دانی به وقت غیبت پس شیخ نشناخته باشی که نظر او نمانده است که نظر حق است «ینظر بنورالله» شده است. *(همان کتاب ص ۳۵ به بعد)*

بر طالب صادق واجب است که بکوشد تا شیخی واصل و کامل بیابد و تسلیم او شود تا بتواند با راهنمائیها و استعانت او هر چه زودتر به مقصود نهائی رسد. و بداند که چنین شیخی هرچه گوید و کند عین صواب است و راه برنده به مقصود، و مرید باید از امتحان کردن او بپرهیزد، چه امتحان شیخ از ابلهی است و باعث گمراهی شود، که چنان شیخی ینظر بنورالله است، آنچه کند و گوید خدائی است و راه به جایی دارد. مشایخ واقف بر سرائر و ضمایر مریدان‌اند، و بر مرید است که در حضور آنان سخت

مراعات ادب نماید، و از گفتن سخنان بیهوده و خیالات باطل در حضور او بپرهیزد، و بداند که آنچه از غم و شادی و قبض و بسط و شوق و انس و سایر احوال بر او می‌گذرد از باطن و اشارت شیخ است.

آنکه از حق یابد او وحی و جواب — هرچه فرماید بود عین صواب
آنکه جان بخشد اگر بکشد رواست — نایب است و دست او دست خداست
همچو اسمعیل پیشش سر بنه — شاد و خندان پیش تیغش جان بده
تا بماند جان پاکت تا ابد — همچو جان پاک احمد با احد

دفتر ۱ نی ص ۱۶ س ۲۲۵ ج ۱ علا ص ۷ س ۲

شیخ کبود پیر یعنی مو سپید — معنی این موبدان ای بی امید
هست آن موی سیه هستی او — تا ز هستیش نماند تای مو
چونکه هستی‌اش نماند پیراوست — گر سیه مو باشد او یا خود دو موست
هست آن موی سیه وصف بشر — نیست آن مو موی ریش و موی سر
گر رهید از بعضی اوصاف بشر — شیخ نبود کهل باشد ای پسر
چون بود مویش سپید ار با خودست — او نه پیرست و نه خاص ایزدست
ور سر مویی ز وصفش باقیست — او نه از عرشست او آفاقیست

دفتر ۳ نی ص ۱۰۳ س ۱۷۹۰ ج ۳ نی ص ۲۴۰ س ۲

شیخ فعالست بی‌آلت چو حق — با مریدان داده بی‌گفتی سبق
دل بدست او چو موم نرم رام — مهر او گه ننگ سازد گاه نام
مهر مومش حاکی انگشتریست — باز آن نقش نگین حاکی کیست
حاکی اندیشه آن زرگرست — سلسله هر حلقه اندر دیگرست
این صدا در کوه دلها بانگ کیست — گه پرست از بانگ اینکه گه تهیست
هر کجا هست آن حکیم اوستاد — بانگ او زین کوه دل خالی مباد

دفتر ۲ نی ص ۳۱۸ س ۱۳۲۳ ج ۲ نی ص ۱۳۲ ص ۲۲

شیخ کوینظر بنورالله شد — از نهایت وز نخست آگاه شد
چشم آخربین به بست از بهر حق — چشم آخربین گشاد اندر سبق

دفتر ۲ نی ص ۲۳۲ س ۱۵۶۷ ج ۲ نی ص ۱۳۹ س ۴

شیخ واقف گشت از اندیشه‌اش شیخ چون شیرست و دل‌ها بیشه‌اش
چون رجا و خوف در دلها روان نیست مخفی بروی اسرار جهان
دل نگه دارید ای بی‌حاصلان در حضور حضرت صاحبدلان
پیش اهل تن ادب بر ظاهرست که خدا زیشان نهان را ساترست
پیش اهل دل ادب بر باطنست زانکه دلشان بر سرایر فاطنست
تو بعکسی پیش کوران بهر جاه با حضور آیی نشینی پایگاه
پیش بینایان کنی ترک ادب نار دوزخ را از آن گشتی حطب

دفتر ۲ نی ص ۳۲۷ س ۳۲۱۶ ج ۲ علا ص ۱۷۷ س ۲

ده مرو ده مرد را احمق کند عقل را بی‌نور و بی رونق کند
ده چه باشد شیخ واصل ناشده دست در تقلید و در حجت زده

دفتر ۳ نی ص ۳۰ س ۵۱۷ ج ۳ علا ص ۲۰۵ س ۲

شیخ را که پیشوا و رهبرست گر مریدی امتحان کرد او خرست
امتحانش گر کنی در راه دین هم تو گردی ممتحن ای بی‌یقین
جرأت و جهلت شود عریان و فاش او برهنه کی شود از افتتاش
امتحان همچون تصرف دادن درو تو تصرف در چنان شاهی مجو
وسوسه این امتحان چون آمدت بخت بد دان کامد و گردن زدت
چون چنین وسواس دیدی زود زود با خدا گرد و درآ اندر سجود
سجده‌گه را ترکن از اشک روان کای خدا تو وارهانم ز امتحان

دفتر ۴ نی ص ۳۰۰ س ۳۷۴ ج ۴ علا ص ۳۳۲ س ۱۷

یک مریدی اندر آمد پیش پیر پیر اندر گریه بود و در نفیر
شیخ را چون دید گریان آن مرید گشت گریان آب از چشمش دوید
پرتو آمد شیخ و منهل هم زشیخ فیض شادی نه از مریدان بل زشیخ
چون سبد در آب و نوری بر زجاج گر ز خود دانند آن باشد خداج
چون جدا گردد ز جو داند عنود کاندرو آن آب خوش از جوی بود
آبگینه هم بداند از غروب کان لمع بود از مه تابان خوب

دفتر ۵ نی ص ۸۲ س ۱۲۷۱ ج ۵ نی ۳۶۴ س ۴

شیخ الغیب

به فتح شین و غین، به معنی پیر پنهانی، و در اصطلاح چون سالک به ذکر مداومت نماید انوار کثیره ساطعه در بدن مرئی گردد و اعاجیب کثیره پیدا شود که احصای آن در وصف نیاید. سپس فتح بصیرت شود و اول فتح از چشم باشد، و بعد از آن از جمیع بدن، و بعد از فتح بصیرت شخصی بیند نورانی که در اوایل سلوک او را به صورت زنگی سیاه دیده، و این شخص نورانی را شیخ الغیب، و میزان الغیب، ومقدم الغیب، و مرآت‌الغیب و شاهدالغیب خوانند. و آن شخص نورانی به‌حقیقت چشم خدابین سالک است و سالک حقیقی اوست. *(مقالات کاملین حاشیه اشعة اللمعات ص ۱۲۹)*

نجم‌الدین کبری گوید: «سالک ذاکر در سیر خود به‌جائی رسد که «صفا و زودودگی سراپای وجود و بدنش را فرا گیرد، در آن حال پیش روی خود شخصی نورانی بیند که از او انوار فراوان ساطع شود. درین حال سیار چنان حس کند که از جمیع بدن خودش نیز انوار زاید، و چه بسا که کشف حجاب از کل انائیت شود، و این اول فتح بصیرت است که از چشم شروع می‌شود سپس از وجه سپس از صدر و سرانجام از تمام بدن. و این شخص نورانی را مشایخ قوم «مقدم» گویند و نیز «شیخ الغیب» و «میزان الغیبش» نامند. این شخص در اوایل سلوک و خلوت نیز بر سالک ذاکر آشکار می‌شد، اما به صورت زنگیی سیاه رنگ و به زودی از او غایب می‌گردید. و از آن جهت در اوایل سلوک سیاه رنگ می‌نمود که هنوز لباس وجود ظلمانی سیار فانی نشده بود و فنا نپذیرفته بود، تا آنکه شعله انوار ذکر و شوق لباس او را بسوزاند، و از رنگ سیاه عاری شد و به صورت شخص نورانی جلوه نمود». *(فوایح الجمال ص ۳۱)*

«بدان که سیار (ذاکر در خلوت) را شاهدی است که آن را «شیخ الغیب» نامند که سالک سیار را به آسمان برد و در آسمان ظاهر شود. و دلیل آنکه سیار او را می‌بیند و مشاهده می‌کند آن است که در واقع او خود سیار است، چه سیار به حرکت او حرکت کند، و به سکونت وی ساکن گردد، و فیض از فیضان او گیرد، و چون ظاهر و آشکار شود سیار منبسط گردد و چون غایب گردد منقبض گردد». *(فوایح الجمال ص ۳۲)*

عزیزالدین نسفی گوید: «ای درویش حکما می‌گویند: هر که به ریاضیات و

مجاهدات خود را پاک و صافی گرداند، و علم و طهارت حاصل کند، او را با ملائکه سماوی مناسبت پیدا آید، و چون مناسبت پیدا آید همچون دو آیینه صافی باشند که در مقابله یکدیگر بدارند. و این ملاقات در بیداری سبب الهام است، و در خواب سبب خواب راست. این است معنی صورتها که سالکان در خلوت‌خانه می‌بینند، همچون «شیخ الغیب» و صورتهای دیگر که به غیر صورت آدمی باشند، و صورتهای نورانی همچون شعله نور آفتاب و ماه و ستاره». *(انسان کامل نسفی ص ۲۴۱ به اختصار)*

اکنون بدان که اگر صورتی معین در یک زمان معین در مشرق معدوم شود، در همان زمان معین مثل آن در مغرب موجود گردد. هیچ عجب نباشد از جهت آنکه چون می‌شاید که در مشرق در یک زمان معین آنچه موجود است معدوم شود، و مثل آن موجود گردد، چرا نشایدکه آنچه در مشرق معدوم می‌گردد در مغرب موجود گردد، چون خدای تعالی است که به این صورتها ظاهر می‌گردد؟ خدای تعالی را مشرق و مغرب و جنوب و شمال و فوق و تحت یکسان است، از جهت آنکه نور خدای تعالی منبسط است و نامحدود و نامتناهی است. این است معنی ظاهر شدن جبرئیل، و این است معنی ظاهر شدن ملائکه، و این است ظاهر شدن تخت بلقیس، و این است معنی ظاهر شدن شیخ الغیب و این است معنی ظاهر شدن معجزه و کرامات. یک نورست که در کل عالم تجلی کرده است، یعنی خداست که به این همه صورتها ظاهر شده است.
(فوایح الجمال ص ۲۹۴ به نقل از تنزیل الارواح نسفی)

شیطان

به فتح اول، در لغت به معنی ابلیس و غرور و باطل و سر همه زشتیها و پلیدیها و امثال آن آمده است. (لغت‌نامه) در مجمع‌السلوک آمده است که: شیطان آتشی ناصاف است آمیخته به ظلمات کفر، و در مجاری خون آدمی قرار گیرد. اما در تفسیر آیه «شیاطین الجن و الانس» (سوره مائده آیه ۱۱۲) مختلف‌اند: یک قول آن است که شیاطین همه فرزندان ابلیس‌اند، منتهااو دو نوع فرزند دارد: قسمی را به وسوسه انسان فرستد و قسم دیگر را به وسوسه در جنیان، قسم اول را شیاطین انس خوانند و قسم

دوم را شیاطین جن. قول دیگر آن است که، شیاطین به هر متمرد نافرمانی از نوع جن و انس گویند. *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۷۸۸)*

و در اصطلاح شیطان آتشی است تیره و دشمنی است خیره، و وجود او ممتزج است به ظلمات کفر: و مدد وجود از نفس است، و مدد نفس از شیطان، و مدد این سه از غذا. از اینجاست که شیطان گفته: هر که سیر در نماز ایستد من او را در کنار گیرم، و هر که گرسنه در خواب شود ازو بگریزم. و این شیطان مطلق است که او مظهر «جلال مطلق» بود، دوم شیطان مقید است که او مظهر اسم «المضل» بود. نام او ابلیس است و جمیع شیاطین مضله اولاد اویند. و بدان که هر نارو نور باطنی که داعی بود به عالم سفلی اسم شیطان بر وی اطلاق می‌شود. پس امانی و غضبات نفسیه از اعمال شیطانیه باشد، زیرا که امنیت و غضبیت نتیجه نار طبیعیه بود.

و چون سلطنت شیطان به دوام ذکر معدوم شود، نار نور ذکر در خانه وجود افتد، و قابل انا و لاغیری گردد، پس اگر در خانه هیزم بود بسوزد و آتش بماند، اگر ظلمت باشد روشن گرداند و نور بود، و اگر نور باشد نور علی نور گردد. زیرا که ذکر حق است و صفت حق است پس مبقی حظوظ و مبقی حقوق گردد، و این حظوظ اجزاء زایده است که از اسراف حاصل آمده، لاجرم آتش ذکر این حاصل را بسوزد. همچنین اجزاء که از لقمه‌های حرام وجود گیرد، سلطان ذکر آن وجود را فانی گرداند و ذاکر و مذکور در خانه دل مصاحب شوند که «انا جلیس من ذکرنی». ناچار بعد از تزکیه نفس از دواعی شرور، اخلاق ذمیمه نفور گردد و تصفیه قلب واجب آید.

(مقالات کاملین حاشیه اشعه اللمعات ص ۱۳۷)

«شیطان را در شخص چندان سلطان است که اندر عروق با خون همی گردد اندر مجاری آن و نفس بدو مقرون که داعی همه شرها آن است.(جلابی ص ۳۰۸) - نجم‌الدین کبری گوید: معنی مجاهده بذل جهد است در دفع اغیار، و اغیار عبارتند از: وجود، و نفس، و شیطان. و راه مجاهده با آنها در مرحله اول تقلیل تدریجی غذاست، چه مدد وجود و نفس و شیطان از غذاست. (فوایح الجمال ص ۲) و شیطان آتشی است سخت تیره ممتزج به ظلمات کفر در هئیتی عظیم. و در مشاهدات خلوت بر سالک چون زنگیی بلند قامت و تنومند و پر هیبت نماید که قصد حمله به او را دارد، و

بر سالک است که هرگاه در سیر خود به او برخورد بـه اخـلاص بگـوید «یـا غـیاث المستغیثین اغثنی» تا او را رها کند. *(همان کتاب ج ۳)*

و فرق آتش ذکر و آتش شیطان آن است که: میزان ذکر صافی و سریع الحرکت است و میل به جانب اعلی و بالا دارد، اما آتش شیطان کدر و دودآلوده و ظلمانی است و سخت بطیئی الحرکت است، و سالک در خود سنگینی عظیم وضیق صـدر حسـن کند. و ادامه ذکر بر او مشکل و دشوار گردد، و شرح صدر و رهایی از او بزودی حاصل نشود، و چنان ماند که اعضای سالک با سنگ خرد کرده باشند، و آتشی سخت کدر و تاریک مشاهده کند. *(ص۴)*

از جمله خواطر یکی خاطر شیطانی است که حتی از خاطر نفس نـیز صـعبتر است، چه خاطر شیطان ذوفنون است و خاطر نفس یک فن. نفس چون کودکی است که دشمنش شیطان است، و این شیطان در مکر و حیله سخت بالغ است و از هر راهی به انسان روی آورد جز باب اخلاص. (فوایح الجمال ص ۱۴) و این شیطان گاهی در دل حب عبادت را القاء کند اما نه از سر صدق و اخلاص بلکه از جهت ریا و نمایاندن به خلق. و سالک چون به این‌گونه عبادت یعنی عبادت مشوب به ریا و خودنمایی، خلق هم به او توجه کنند و بدو رغبت نمایند. اما این عـبادت شـیطانی است و رهـائی از شیطان تا هنگامی‌که بنده گرفتار دنیاست امکان‌پذیر نیست (همان کـتاب ص ۱۴) و بدان‌که نفس و شیطان و فرشته موجودات و اشیاء خارجی نیستند بلکه هر سه در تواند و با تو. *(ص ۳۲)*

عزیزالدین نسفی گوید: ای درویش، فرق کردن میان امر شیطان، و امر ملک، و امر نفس و امر خدا کاری عظیم است.(انسان کامل ص ۹۸) و شـیطان دیگـر است و ابلیس دیگر است. شیطان طبیعت است و ابلیس وهم است. و شیطان سبب صـورت شیطانی خسیس و پلید نیست، به سبب نافرمان برداری، فساد کـاری، و بـدآموزی خسیس و بد است. و چون این صفت در آدمی باشد، آدمی به این صفت شیطانی بود. و ابلیس به صورت ابلیس رانده و دور نیست، به صورت صفت کبر و عجب و حسد و فرمان نابردن رانده و دور است. و چون این صفت در آدمی باشد، آدمی به این صفت ابلیسی بود. *(همان کتاب ص۱۴۹ به‌بعد وص ۳۰۱)*

بدان که شیخ المشایخ شیخ سعدالدین حموی قدس الله روحه مـی‌فرماید کـه: ملک کاشف است و شیطان ساتر است. و سلطان العاشق عین القضاه همدانی می‌گوید: که ملک سبب است و شیطان هم سبب است، سبب کشف مـلک است، و سـبب سـر شیطان است. سبب خیر ملک است و سبب شر شیطان است سبب رحمت ملک است و سبب عذاب ملک عذاب است. ای درویش هر که ترا به کارهای نیک دعوت می‌کند و از کارهای بد باز می‌دارد ملک تست. و هر که تو را به کارهای بد دعوت می‌کند و از کارهای نیک باز می‌دارد شیطان تست.

در ولایت خود در شهر نسف شبی پیغمبر را علیه الصلوة والسلام به خواب دیدم فرمود که: «یا عزیز دیو اعوذ خوان را و شیطان لاحول خوان را می‌دانی؟» گفتم نه یا رسول الله. فرمود که: «فلان دیو اعوذ خوان است، و فلان شیطان لا حول خوان است، از ایشان برحذر باش». هر دو را می‌شناختم و با ایشان صـحبت مـی‌داشتم، تـرک صحبت ایشان کردم. اکنون بدان که از طبیعت سه چیز در وجود آید: یکی عمارت و آبادانی و فرمان بردن، و یکی فساد و خرابی و فرمان نابردن، و یکی تکبر و خودبینی و فرمان نبردن به اعتبار اول نامش ملک است، و به اعتبار فساد و خرابی نامش شیطان نهادند، و به اعتبار آن تکبر و خودبینی نامش ابلیس نهادند.

و از اینجا گفته‌اند که هر آدمی که هست، شیطان دارد که با وی همراه است و با وی زندگی می‌کند. و رسول علیه‌السلام فرمود که: «اسلم شیطانی علی یدی». پس ملک و شیطان و ابلیس یک جوهر باشند، آن یک جوهر را به اضافات و اعتبارات مختلف ذکر کرده‌اند. اگر هر سه را شیطان هم گویند راست باشد. «و الشیاطین کل بناء و غواص و آخرین مقربین فی الاصفاد»[1] چون معنی ملک و شیطان و ابلیس دانستی، اکنون بدان که در مردم عوام کم باشد، در مردم عوام ملک و شیطان بود. ابلیس در علماء و مشایخ و حکام بود. ایشان باشند که به عجب و خودبین بودند، و هـیچ‌کس را بـالای خـود نتوانند دید، و همه را فرود خود بینند.

(انسان کامل نسفی ص ۴۰۳ به بعد و ۲۲۶ به بعد و نیز ر.ک کشف‌الحقایق ص ۶۱ تا ۶۳)

حاصل کلام آنکه ـ شیطان و مبارزه با او، و دفع مکاید و حـیل وی از جـمله

---

۱ ـ سوره مبارکه ص آیه شریفه ۳۸

موضوعاتی است که همه ادیان بدان اشاره کرده‌اند. در قرآن کریم شیطان از مردودین حضرت عزت است و پیروی از وی منع گردیده و وساوس او علت و اساس همه مفاسد و تباهیها شمرده شده است. چه او آمر اعمال زشت، و علت فحشاء و فقر و نارسایی است. (سوره مبارکه البقره آیات ۱۶۰ و ۱۶۸ و ۲۶۸) دوستی او باعث خسران و زیانهای فراوان است، و پیروان خود را با آرزوهای دراز و وعد وعیدهای بی‌اساس، به پندار و غرور گرفتار می‌نماید (سوره نساء آیه ۱۱۹ به بعد) و باعث عداوت و بغضاء و شرب خمر، و مانع ذکر حق و بجا آوردن اعمال و طاعات می‌گردد. (سوره مائده آیه ۹۱) موجب فتنه‌های عظیم و ابتلاآت فراوان می‌شود، مانند فریبی که به آدم ابوالبشر داد و ذریات او را تا قیامت گرفتار کرد. (سوره اعراف آیه ۲۷) کارش خدعه و فریب، و گرفتار کردن بنی آدم به مصائب و عذابهای الهی است، و هنگام بازخواست از هرگونه جوابی تن زده و روی به فرار می‌نهد. *(سوره ابراهیم آیه ۲۲)*

از این جهات است که صوفیان در تعریفش گویند «شیطان آتشی است سخت سرکش و تیره و ممترج به ظلمات کفر در هئیتی سخت عظیم، و مدد کار و مستعان نفس امارة بالسوء و مظهر اسماء جلاله چون الجبار و المتکبر. (جامع الاسرار ص ۱۳۵ و ۱۳۷) و پیوسته در مجاری عروق آدمی مستقر است. سالکان ذاکر در خلوت در اوائل سلوک او را چون زنگیئی بلند قامت و تنومند و پرهیبت و ترسناک مشاهده نمایند که فقط با پناه بردن به خدای تعالی، از شرش نجات توانند یافت. و بین شیطان و ابلیس فرق می‌گذارند، و گویند شیطان طبیعت است و ابلیس وهم. پس آنچه از زیانها و فساد و تباهیهای طبیعت در انسان است، مانند نافرمانی و فساد و بدآموزی و خرابکاری از شیطان است و آنچه صفات مذمومه است مانند حقد و حسد و عجب و حرص و آز و غیره از وجود ابلیس است.

مشایخ قوم برای دفع شیطان، سالکان را به جوع و تقلیل در غذا و ذکر وامی‌داشتند، و معتقدند که جوع و کم‌غذایی و لقمه حلال یکی از وسایل مسلم دفع شیطان و آفات او در سلوک است و نیز ذکر خاصه ذکر قلبی و مداومت بدان از جمله مواردی است که این دشمن پنهان ستیز را منکوب می‌نماید و سالک را از شرور و فسادهای او مصون می‌دارد، به سالک ذاکر در خلوت پیوسته توصیه می‌نمودند که اگر

در مشاهدات خود با شیطان روبرو شوند با ذکر «اغثنی یاغیاث المستغیثین» دفع شر او را نمانید. و برای رفع خاطر شیطانی که رهایی سالک از آن بسیار صعب و مشکل است، دستورات و اذکاری خاص می‌دادند تا سالک به وسیله آنها بتواند خود را از چنگال وساوس او نجات بخشد. و به طور کلی شیطان و ابلیس را دو موجود و شیء خارجی نمی‌دانستند بلکه دو حالت از حالات نفسانی بشر تصور می‌کردند. که سالک با مجاهدات و ریاضاتی خاص که زیر نظر و تحت ارشاد مرشدی راه‌دان می‌دید به دفع آنها می‌پرداخت تا از شرشان نجات می‌یافت.

صوفیان درباره شیطان و وساوس او و کیفیت مبارزه با او بسیار سخن گفته‌اند که نقل آن همه در اینجا میسر نیست. جهت اطلاع بیشتر ر.ک: مقالات کاملین ص ۱۳۷ به بعد، جلابی ص ۳۰۸ به بعد، فوایح الجمال ص ۲۸۰ به نقل از رساله الی الهائم، انسان کامل نسفی ص ۹۷ به بعد و ۲۲۶ به بعد و ۳۰۱ به بعد و ۴۰۳ به بعد، و کشف الحقایق ص ۶۱ تا ۶۴ و نص النصوص ص ۳۲۴، و جامع الاسرار ص ۱۵۰ و ۱۷۱ و ۲۰۱ به بعد، و لب لباب ص ۲۰۹ تا ۲۱۱ و شرح گلشن راز ص ۲۳۸ و ۴۳۶ به بعد. و نیز ر.ک: ذیل کلمات خلوت و خواطر و ذکر و نفس و ابلیس در این کتاب.

اما در مثنوی: هم شیطان موجودی خارجی نیست بلکه در خود آدمی است و در واقع همان نفس بد اندیش بشر است که او را به فساد و تباهی می‌کشاند، و او را به آرزوهای دراز و نافرمانیها و جاه‌طلبیها و سیاست جوییها و دعویهای باطل وا می‌دارد. در مثنوی هم جوع و گرسنگی و لقمه حلال و ذکر حق با شرایطی خاص مانع و رادع این دشمن درونی است. دشمنی است آدمی خوار و برای نجات از شر او باید به خدا پناه برد. قویترین دام او شهوت است، و از این مقام جز به توفیق الهی نتوان رست.

اسب سرکش را عرب شیطانش خواند   نی ستوران را که در مرعی بماند
شیطنت گردن‌کشی بد در لغت   مستحق لعنت آمد این صفت

دفتر ۵ نی ص ۳۵ س ۵۲۴   ج ۵ علا ص ۴۴۲ س ۱۴

نفس و شیطان بوده زاول واحدی   بوده آدم را عدو و حاسدی
آنکه آدم را بدن دید او رمید   وانکه نور مؤتمن دید او خمید
آن دو دیده روشنان بودند ازین   وین دورا دیده ندیده غیر طین

دفتر ۳ نی ص ۱۸۲ س ۳۱۹۷   ج ۳ علا ص ۲۷۷ س ۱۸

نفس و شیطان هر دو یک تن بوده‌اند — در دو صورت خویش را بنموده‌اند

چون فرشته و عقل کایشان یک بدند — در دو صورت خویش را بنموده‌اند

دفتر ۳ نی ص ۲۳۱ س ۴۰۵۳ ج ۳ علا ص ۲۹۹ س ۲۷

گر تو این انبان زنان خالی کنی — پر ز گوهرهای اجلالی کنی

طفل جان از شیر شیطان بازکن — بعد از آتش با ملک انباز کن

تا تو تاریک و ملول و تیره‌ای — دانکه با دیو لعین همشیره‌ای

دفتر ۱ نی ص ۱۰۱ س ۱۶۴۰ ج ۱ علا ص ۴۴ س ۳

تو خوری حلوا ترا دمل شود — تب بگیرد طبع تو مختل شود

بی‌گنه لعنت کنی ابلیس را — چون نبینی از خود آن تلبیس را

نیست از ابلیس از تست ای غوی — که چو رو به سوی دنبه می‌دوی

دفتر ۲ نی ص ۳۹۷ س ۲۷۱۸

ما درین انبار گندم می‌کنیم — گندم جمع آمده گم می‌کنیم

می‌نیندیشیم آخر ما بهوش — کین خلل در گندمست از مکر موش

موش در انبار ما حفره زدست — وز فنش انبار ما ویران شدست

اول ای جان دفع شر موش کن — وانگهی در جمع گندم جوش کن

گرنه موشی دزد در انبار ماست — گندم اعمال چل ساله کجاست

ریزه ریزه صدق هر روزه چرا — جمع می‌ناید درین انبار ما

دفتر ۱ نی ص ۲۴ س ۳۷۷ ج ۱ علا ص ۱۰ س ۱۷

در مثنوی هم شیطان همان طبیعت است که جبلی آدمی است و از بدو تولد تا هنگام مرگ با او همراه است. و از طبایع مختلف بشر، شهوات او خاصه شهوت جنسی بیش از سایر موازین طبیعی شیطانی است و این نوع شهوت ریشه و اساس بیشتر مفاسد و خرابکاریهاست، و آدمی سخت مقهور و منکوب اوست.

در دفتر پنجم مثنوی آمده است که: شیطان برای اضلال نوع بشر دامی سخت گران و دست و پا گیر از خدای تعالی تقاضا کرد، و خدای تعالی انواع دامهای آدم فریب را از مال و منال، و زر و زیور، و طعامهای لذیذ و البسه نفیس و اقسام لهو و لعبها از خمر و چنگ و ساز و قمار و غیره را به او پیشنهاد کرد، و هیچ‌کدام را نپسندید جز

همین دام شهوت که سخت مورد قبولش واقع شد و بدان رضا داد. ازین جهت است که آدمیان سخت مقهور این مفسده عظیم‌اند و علت همه مفاسد و تباهیها و نافرمانیها در آن نهفته است، و هرکه گرفتار این دام شیطان شد جز به فضل حق و عنایت او از آن رها نتواند شد.

گفت ابلیس لعین دادار را — دام زفتی خواهم این اشکار را
زر و سیم و گله و اسبش نمود — که بدین تانی خلایق را ربود
گفت شاباش و ترش آویخت لنج — شد ترنجیده و ترش همچون ترنج
پس زر و گوهر ز معدنهای خوش — کرد آن پس مانده را حق پیشکش
گیر این دام دگر رای ای لعین — گفت زین افزون ده‌ای نعیم المعین
چرب و شیرین و شرابات ثمین — دادش و بس جامه ابریشمین
گفت یارب بیش ازین خواهم مدد — تا ببندمشان بحبل من مسد
خمر و چنگ آورد پیش او نهاد — نیم خنده زد بدان شد نیم شاد
چونکه خوبی زنان فا او نمود — نیم خنده زد بدان شد نیم شاد
پس زد انگشتک برقص اندر فتاد — که بده زودتر رسیدم در مراد

دفتر ۵ نی ص ۶۰ س ۹۴۲ ج ۵ علا ص ۴۵۳ س ۲۲

بنده شهوت بتر نزدیک حق — از غلام و بندگان مسترق
کین بیک لفظی شود از خواجه حر — وان زیک شیرین و میرد تلخ و مر
بنده شهوت ندارد خود خلاص — جز بفضل ایزد و انعام خاص
در چهی افتاد کانرا غور نیست — وان گناه اوست جبر و جور نیست
در چهی انداخت او خود را که من — در خور قعرش نمی‌یابم رسن

دفتر ۱ نی ص ۲۳۴ س ۳۸۱۵ ج ۱ علا ص ۹۹۸ س ۲۶

شیون

به ضم اول و یاء، در لغت جمع شأن است به معنی مرتبه و قدر و شوکت و عظمت. (لغت‌نامه) و در اصطلاح عبارت است از افعال. و اصطلاحات. (حاشیه منازل

السایرین ص ۱۷۴) و شئون در نزد صوفیه صور عالم است در مرتبه تعین اول. چه عالم را سه موطن است: اول آن تعین اول است که آن را شئون نامند، و دوم تعین ثانی است که آن را اعیان ثابته گویند، و سوم تعین در خارج است که آن را اعیان خارجی خوانند. *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۷۸۷)*

شیئون ذاتیه

در اصطلاح اعتبار نقوش اعیان و حقایق است در ذات احدیت، چون درخت و شاخ و برگ و شکوفه و میوه آن در هسته، و در حضرت واحدیت ظاهر شود و تفضل بر علم دارد. *(اصطلاحات ص ۱۷۴)*

شیئی لله

به معنی چیزی برای خدا ـ یکی از ریاضات سالکان آن بوده است که به امر مرشد و شیخ خانقاه زنبیل یا کشکولی به دست می‌گرفتند و در کوچه و بازار و اماکن پرجمعیت با آدابی خاص حرکت می‌کردند و از مردم سؤال می‌کردند و چیزی می‌طلبیدند و آنچه از این ممر حاصل می‌شد در زنبیل یا کشکول می‌نهادند و به خانقاه می‌آوردند و مخارج سالکان و درویشان را از این طریق تأمین می‌کردند. و این خود نوعی ریاضت محسوب می‌شد چنان‌که در مناقب العارفین از قول درویشی نقل شده است که «دو سال تمام خدمت سقایه صوفیان می‌کردم، همچنان دو سال فراش خانقاه بودم، باز دو سال دیگر بر خرقه فقرا بخیه می‌زدم، و دو سال دیگر جهت ذل نفس زنبیل می‌گرداندم، آن‌گاه شیخ به خلوتم نشاند». (افلاکی ص ۴۷۵) و نیز در همان کتاب آمده است: مگر درویشی در شهر بغداد روز پنجشنبه زنبیل می‌گردانید، و از ناگاه بر در سرایی بس عالی رسیده «شیئ الله» کرد. (ص ۶۰۴) ـ همانا استاخاتون (زنی از مریدان مولانا) زنبیلی بر گردن بسته «شیئ‌لله» کنان به‌سرای پادشاه دوید و سلام خداوندکار (مولانا) را رسانید (ص ۷۲۷) ـ ر ـ ک زنبیل گرداندن و سؤال.

در مثنوی آمده است:

شیخ بر می‌گشت و زنبیلی بدست　　　شئی لله خواجه توفیقیت هست

ج ۵ نی ص ۱۷۳ س ۲۶۹۸　ج ۵ علا ص ۵۰۴ س ۲۹

شیخ روزی چارکرت چون فقیر　　　بهر کدیه رفت در قصر امیر

در کفش زنبیل و شئی لله زنان　　　خالق جان می‌بجوید تای نان

دفتر ۵ نی ص ۱۷۵ س ۲۷۳۹　ج ۵ علا ص ۵۰۶ س ۶

صاحب اشارت

به کسر حاء و همزه در اصطلاح به کسی اطلاق می‌شود که کلام و سخنش مشتمل بر اشارت و لطایف و علم المعارف باشد.(اللمع ص ۳۶۰) ـ قال فلان، صاحب اشارت، یعنی کلامش شامل به لطایف. *(شرح شطحیات ص ۶۱۴)*

صاحب‌الزمان

«صاحب‌الزمان و صاحب الوقت و صاحب الحال، کسی است که متحقق به جمعیت برزخیت اولی است و مطلع و آگاه است بر حقایق اشیاء، خارج از حکم زمان و تصرفات گذشته و آینده تا الی الابد چه زمان ظرف احوال و صفات و افعال اوست، و ازین جهت متصرف در زمان است به نشر و طی، و متصرف در مکان است به قبض و بسط، زیرا که او متحقق و آگاه به حقایق و طبایع است. و حقایق از لحاظ زیاده و کمی، و دراز و کوتاهی، و بزرگ و کوچکی مساوی‌اند، زیرا که وحدت و کثرت و مقادیر همه عوارض اند. و همان‌طور که در وهم متصرف است در عقل نیز تصرف تواندکرد، و تصرفش به کشف و شهود و صریح است. چه متحقق به حق و متصرف در حقایق در اطوار وراء طور حس و وهم و عقل تصرف می‌نماید و بر عوارض به‌تغییر و تبدیل مسلط است. *(اصطلاحات حاشیه منازل السایرین ص ۱۶۲ به بعد)*

عزیزالدین نسفی گوید: «انسان کامل را اسامی بسیار است. و انسان کامل را

شیخ و پیشوا و هادی و مهدی گویند، و امام و خلیفه و قطب و صاحب زمان گویند... و این انسان کامل همیشه در عالم باشد و زیادت از یکی نباشد... و چون آن یگانه عالم ازین عالم بی‌دل نباشد». *(انسان کامل نسفی به اختصار از ص ۴ به بعد)*

بدان که شیخ سعدالدین حموی می‌فرماید که: پیش از محمد علیه السلام در ادیان پیشین ولی نبود... اسم ولی در دین محمد پیدا آمد. خدای تعالی دوازده کس را از امت محمد برگزید، و مقرب حضرت خودگردانید و به ولایت خود مخصوص کرد. به نزدیک شیخ ولی در امت محمد همین دوازده کس بیش نیستند، و ولی آخرین که ولی دوازدهم باشد خاتم اولیاست و مهدی و صاحب زمان نام اوست. شیخ سعدالدین در حق این صاحب زمان کتابها ساخته است و مدح وی بسیار گفته است. و فرموده است که: علم به کمال و قدرت به کمال دارد، تمامت روی زمین در حکم خود آورد، و به عدلی آراسته گرداند. کفر و ظلم را به‌یک‌بار از روی زمین بردارد. تمامت گنجهای روی زمین بر وی ظاهر گردد».

«این بیچاره (نسفی) در خراسان در خدمت شیخ سعدالدین بودم، و شیخ مبالغت بسیار می‌کرد در حق این صاحب زمان، از قدرت و کمال وی، چنان‌که از فهم ما بیرون می‌رفت و عقل ما به آن نمی‌رسید. روزی گفتم: یا شیخ کسی که نیامده است، در حق وی این همه مبالغت کردن مصلحت نباشد، شاید که نه چنین باشد. شیخ برنجید ترک کردم و بیش ازین نوع سخن نگفتم.

ایشان دانند جانم ایشان دانند　　　ایشان که سر زلف پریشان دانند

ای درویش، شیخ هرچه فرماید، از سر دید فرماید. اما بسیار کس به این سخن زیان کردند و می‌کنند و بسیار کس سرگردان شدند و می‌شوند. مراد من ازین سخن آن است که من در عمر خود چندین کس را در خراسان وکرمان و پارس دیدم که این دعوی کردند، که این صاحب زمان که خبر داده‌اند ماییم، و این احوال که خبر داده‌اند بر ما ظاهر شد، و نشد، و درین حسرت مردند. و بسیار کس دیگر آیند، و این دعوی کنند و درین حسرت میرند». *(انسان کامل نسفی به اختصار از ص ۳۲۰ به بعد)*

«بدان‌که حضرت رسول صلی الله علیه و آله می‌فرماید که: جوهر اول روح من است، «اول ما خلق الله تعالی روحی» یا «اول ما خلق الله نوری»... و بدان که آن طرف

جوهر اول که به خدای می‌رساند نامش نبوت است، و این طرف جوهر اول که از خدای می‌گیرد نامش ولایت است. شیخ سعدالدین حموی می‌فرماید که: هر دو طرف جوهر اول را درین عالم دو مظهر می‌باید که باشد، مظهر این طرف که نامش نبوت است خاتم انبیاست، و مظهر آن طرف که نامش ولایت است صاحب الزمان است.

و شیخ سعدالدین حموی خبر داده است که در این وقت که ما دروئیم بیرون آید، اما این بیچاره برآن است که وقت بیرون آمدن وی معلوم نیست. ای درویش البته بیرون خواهد آمدن که حضرت پیغمبر صلی‌الله علیه و آله خبر داده است از آمدن وی و علامات وی گفته است، اما معلوم نیست وقت بیرون آمدن وی. و به این سخن که شیخ فرموده است که: «وقت بیرون آمدن وی است» بسیار کس سرگردان شدند که به خود گمان بردند که صاحب الزمان ماییم، و درین حسرت مردند، و بسیار کس دیگر آیند و درین حسرت میرند.

ای درویش، با وی چیزها همراه کردند که اگر صد یکی بگویم بعضی کس باور نکنند و گویند آدمی را اینها نتواند بودن. احوال وی بیش ازین خواهد بود که به نوشتن راست آید. حال بدان‌که ولایت و نبوت هر دو صفت محمد صلی‌الله علیه و آله وسلم‌اند. و بدان‌که تاکنون صفت نبوت حضرتش ظاهر بود، و وضع صورت می‌کرد، و صورت را آشکارا می‌گردانید. و وضع صورت را حضرت محمد صلی الله علیه و آله وسلم تمام کرد، چون وضع صورت تمام شد، نبوت هم تمام شد. اکنون نوبت ولایت است که آشکارا شود، و حقایق آشکارا کند. صاحب الزمان که گفته شد، ولی است، چون بیرون آید، حقایق آشکارا شود و صورت پوشیده گردد.

تا اکنون در مدرسه‌ها بحث علم ظاهر می‌کردند و حقایق پنهان بود، از جهت آنکه وقت نبوت بود، و نبوت وضع صورت می‌کرد. چون وضع صورت تمام شد، نبوت هم تمام شد، اکنون وقت ظهور ولایت است، چون ولایت ظاهر شود حقایق آشکارا گردد و صورت پنهان شود. و در مدرسه‌ها بحث حقایق کنند. حقیقت اسلام، و حقیقت ایمان، و حقیقت صلوة وصوم و حج آشکارا کنند، و حقیقت بهشت و دوزخ و صراط، و ثواب و عقاب پیدا کنند.

گر سر قدر طعمه ابدال شود   این جمله قیل و قال پامال شود

هم مفتی شرع را جگر خون گردد هم خواجه عقل را زبان لال شود

و چون حقایق آشکارا شود قیامت باشد که صفت روز قیامت این است «یوم تبلی السرائر[۱]» چون قیامت آمد و حقایق و سرائر آشکارا شد، خدای تعالی بر همه کس ظاهر شود. امروز بر بعضی ظاهر است، در قیامت بر همه کس ظاهر گردد. ای درویش، هر چند دراز کشم، و هر چند که می‌گویم به یقین می‌دانم که تو نمی‌دانی که چه می‌گویم.» *(مقصد اقصای شیخ عزیز نسفی ضمیمه اشعةاللمعات به اختصار از ص ۱۵۹ تا ۱۶۲)*

جهت اطلاع بیشتر از موضوع صاحب‌الزمان ر ـ ک: مقصد اقصا ۱۵۹ تا ۱۶۳ و جامع الاسرار سید حیدر آملی ص ۱۰۰ تا ۱۰۶ و ۴۳۰ تا ۴۳۷ و نیز ر ـ ک ذیل کلمات: خاتم ـ ولی و مهدی در این کتاب.

صاحب حال

فلان صاحب حال است، یعنی در دل اوست اسرار خطاب و مشاهده و مکاشفه، حال شوق و محبت. حقیقت حال جولان نور در دل است. (شرح شطحیات ص ۶۱۴) ر ـ ک: حال.

صاحب قلب

فلان صاحب قلب است، یعنی او را عبارت زبان و فصاحت بیان از علمی که در درویش فراهم آمده است نیست. از جنید رحمه‌الله حکایت کنند که می‌گفت: اهل خراسان اصحاب قلوب‌اند. (اللمع ص ۳۵۹) ـ یعنی صاحبدل را آنچه دلش دریافته است و بدان معرفت حاصل نموده است با کلمات و عبارات زبانی و فصیح بیان نتواند کرد. ـ قال فلان صاحب قلب، و صاحب حال، و صاحب مقام است، یعنی در دل اوست اسرار خطاب و مشاهده و مکاشفه. حقیقت قلب منظر عقل، و محل روح از قلب است. *(شرح شطحیات ص ۶۱۳)*

---

۱ ـ سوره مبارکه الطارق آیه شریفه ۹

صاحب مقام

صاحب مقام کسی است که پیوسته مقیم مقامی از مقامات قـاصدین و طـالبین باشد، مثل توبه و ورع و زهد و صبر و جز آن. و چون عارف به هر یک از این مقامات باشد گویند صاحب مقام است. و از جنید رحمه‌الله حکایت کنند که گفته است: بنده به حقیقت معرفت و صفای توحید نرسد مگر آنکه از احوال و مقامات گذر کرده باشد. و یکی از مشایخ گفته است: هربار که در نزد شبلی رحمه‌الله بودم او را ندیدم مگر اینکه از احوال و مقامات سخن می‌گفت. (اللمع ص ۳۵۹) ـ «مقام»، مقام بنده در عبودیت است و حقیقت مقام توطن سر در غیب. (شرح شطحیات ص ۶۱۴) ـ ر ـ ک: مقام.

صافی

در لغت فاعلی است از صفوه و صفا به معنی روشن و شفاف و خالص و پاکیزه (لغت‌نامه) ـ صوفیان در معنی این کلمه آورده‌اند که «آن‌که به محبت مصفا شود صافی بود. و آن‌که مستغرق دوستی شود، و از غیر دوست بری شود صوفی بود. (جلابی ص ۳۹) «عشق آتشی است که در دل سالک می‌افتد، و اسـباب بـیرونی و انـدیشه‌های اندرونی سالک را که جمله بتان نفس و حجاب راه سالک‌اند به یک بار نیست گرداند، تا سالک بی‌قبله و بی‌بت می‌شود. و پاک و صافی و مجرد می‌گردد. عشـق عـصای موسی است و دنیا ساحر است، و همه روز در سحر است، یعنی همه روزه خیالبازی می‌کند و مردم به خیالبازی دنیا فریفته می‌شوند. عشق دهان بـاز مـی‌کند، دنـیا را و هرچه در دنیاست به یک بار فرو می‌برد و سالک را پاک و صافی و مـجرد مـی‌کند. اکنون سالک را نام صافی می‌شود. تا اکنون صوفی نبود، از جهت آنکه صافی نبود، و چون صافی شد، صوفی گشت». *(انسان کامل نسفی ص ۲۹۷)*

اما در مثنوی: مقام صافی بالاتر از صوفی است، چه صوفی ابن‌الوقت است و موقوف به احوال خودش است، و روزگارش در این احوال سپری می‌شود. اما احوال مستدام و همیشگی نیست و غالباً چون برق زودگذر است، بنابراین صوفی گاه خوش

است و گاه ناخوش. اما صافی از آنجا که غرق در دریای بیکران عشق الهی است، از وقت و حال فارغ است و از زشتی وزیبائیهای جهان غافل و به حقیقتی سرمدی و ازلی واصل. پس صوفی سایر در سلوک است و در راه طریقت سیر می‌کند، اما صفافی راه بی‌زینهار طریقت راگذرانده و به حقیقت رسیده است. به عبارت دیگر صوفی در راه‌است و صافی واصل یا می‌توان گفت که صوفی نیم خام است و صافی پخته و کامل.

آنکه او موقوف حال است آدمی‌است / گه به حال افزون و گاهی در کمیست

صوفی ابن‌الوقت باشد در مثال / لیک صافی فارغست از وقت و حال

حال‌ها موقوف عزم و رای ما / زنده از نفخ مسیح آسای او

آنکه یکدم کم دمی کامل بود / نیست معبود خلیل آفل بود

آنکه او گاهی خوش و گه ناخوشست / یک زمانی آب و یکدم آتشست

برج مه باشد ولیکن ماه نی / نقش بت باشد ولی آگاه نی

هست صوفی صفاجو ابن وقت / وقت را همچون پدر بگرفته سخت

هست صافی غرق نور ذوالجلال / ابن کس نی فارغ از اوقات و حال

غرقه نوری که او لم یولد است / لم یلد لم یولد آن ایزدست

رو چنین عشقی بجو گر زنده‌ای / ورنه وقت مختلف را بنده‌ای

دفتر ۳ نی ص ۸۰ س ۱۳۲۵ ج ۳ علا ص ۲۲۸ س ۳۹

صبا

به فتح صاد، در لغت به معنی بادی است که از طرف مشرق آید در فصل بهار. و در اصطلاح عبدالرزاق کاشی صبا نفحات رحمان است که از جهت مشرق روحانیان آید. (کشف اللغات) در شرح اصطلاحات صوفیه ابن عطار می‌گوید: صبا صولت ورعب روح است، و استیلاء آن به حیثیتی که صادر شود از شخص چیزی که موافق شرع و عقل است. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۸۶۸) ـ نفحات رحمانیه است که از جانب مشرق روحانیات آید و دواعی باعثه است برچیز. *(اصطلاحات ص ۱۶۳)*

صبر

به فتح صاد و سکون باء در لغت به معنی شکیبائی است و در اصطلاح ترک شکایت از رنج و درد و آلام است به غیر خدا نه به خدا. چه خدای تعالی ایوب صلی الله علیه وسلم را به صبری که کرده بود ثنا فرمود: «انا وجدناه صابرا[1]» پس می‌دانیم که اگر بنده در رفع خسرانها و ضررها خدای را بخواند، از لحاظ صبر بر او عیب و نقصی نیست. (تعریفات ص ۱۱۵) ـ سالکان گفته‌اند که: تصبر واداشتن نفس است برمکاره تجرع مرارات. یعنی اگر آدمی دارای صبر و شکیبائی نبود، باید بکوشد و خود را به صبر وادارد. و صبر ترک شکایت است از غیر خدا. وگفته‌اند: صبر آنکه اگر بنده را بلا برسد تنالد. و رضا آنکه بنده را اگر بلا برسد ناخوش نگردد، دهنده وستاننده خداست ترا درین میان چکار؟

بعضی گویند اهل صبر بر سه مقام‌اند: اول ترک شکایت، و این درجه تائبان است. دوم رضای به مقدور است، و این درجه زاهدان است. سیم محبت، آن است که مولی با وی کند، و این درجه صدیقان است. و این انقسام صبری است که در مصیبت و بلا باشد. بدان که صبر به اعتبار حکم منقسم می‌شود: به فرض، و نفل، و مکروه، و حرام. چه صبر از محظور فرض است، و از مکروهات نفل، و صبر بر رنجه داشته محضور محظور است چنان‌که او قصد حرام کند، و صبر مکروه صبری باشد بر رنجه داشتن که به جهتی مکروه در شرع بدو رسد، پس شرع باید که محک صبر باشد (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۸۳۲) ـ صبر سکینه دل را گویند بر مقاسات و متاعب که طالب را در طریق سلوک پیش آید به رضای خاطر. *(مرآة العشاق)*

ابوطالب مکی گوید: خدای عزوجل صابرین را ائمه متقین قرار داد و کلمه الحسنی خود را در دین به آنان تمام فرمود. و رسول خدا صلی‌الله علیه وسلم فرمود: که در صبر برمکاره خیر فراوان است. و علی کرم‌الله وجهه آن را رکنی از ارکان ایمان دانست و آن را با جهاد و عدل و ایقان قرین فرمود وگفت: «اسلام بر چهار ستون یقین و صبر و جهاد و عدل بنا شده است. و نیز فرمود که: صبر از ایمان به منزله سر است در

۱ ـ سوره مبارکه ص آیه شریفه ۴۴

تن و جسد، کسی را که سری نباشد تنی نیست وکسی را که صبر نباشد ایمانی نیست».
(قوت القلوب ج ۱ ص ۱۹۳)

صبر سخت‌ترین چیزی است بر نفس و ناگوارترین امری است بر طبع. با آلام و کضم و حلم و تواضع و کتم آمیخته است، و در آن آداب و حسن خلق فراوان است. باعث رفع آزار از خلق و تحمل آزار خلق می‌شود، و این از عزایم امور است که باعث دل‌تنگی اکثر مردم شود و با اکراه نفوس همراه است. (همان‌کتاب ج ۱ ص ۱۹۵) و در خبر آمده است که: همه مردمان زیان‌کارند مگر اهل حق و شکیبایان. حبس نفس بر عبادت، و شکیبائی برقناعت و صنع رزاق از صبر است. صبر باعث رفع آزار به خلق شود و آن مقام عادلان است، و نیز باعث تحمل آزار خلق گردد و آن مقام محسنین است، و از شکیبائی‌ها یکی صبر بر انفاق و اعطای اهل حقوق است و این مقام منفقین است. *(ص ۱۹۶)*

«بعضی از عارفان صبر را به سه معنی گرفته‌اند و گفته‌اند: اولش ترک شکایت است، و این درجه تائبین است. دوم رضای بمقدور است، که آن درجه زاهدان است. و سوم دوست داشتن و محبت به آنچه مولایش برایش خواهد، و این مقام صادقان است. و قدمای سلف صبر را به سه قسم تقسیم کرده‌اند، و حسن بصری و دیگران روایت کرده‌اند که صبر بر سه معنی است: صبر از معصیت که بالاترین صبرهاست، و صبر بر طاعت، و صبر بر مصائب. و باید دانست که تصبر غیر از صبر است، چه آن مجاهده نفس است و تحمل آن به‌صبر. و در مقام صبر تعمل است، و برای صبور تصنع، و به‌منزله تزهد است که از اسباب زهدست نه زهد و به‌وسیله تزهد که اسباب است زهد به‌حصول پیوندد. و صبر تحقق بوصف است». *(همان کتاب ص ۱۹۹)*

«شبیه‌ترین مقامات به صبر مقام خوف است، و شبیه‌ترین مقامات به شکر مقام رجا است: و اهل معرفت بر تفضیل و برتری خوف بر جا متفق‌اند، پس صبر حالی است از مقام خوف، و شکر حالی است از مقام رجا. بیان بهتر در فضیلت صبر آن است که علی کرم‌الله وجهه در برتری صبر فرموده است: صبر بر چهار مقام یقین استوار است و آن چهار در حکم ستونهای آنند. و در گفتاری طویل که وصف شعب ایمان و صبر را فرموده است: صبر بر چهار ستون شوق و شفقت و زهد و ترقب قرار دارد، هر

که از آتش جهنم بپرهیزد، از محرمات باز گردد، و هر که مشتاق بهشت باشد، شهوات را رها کند. و هر که در دنیا به زهد گراید، مصائب بر او آسان گردد. و هر که مراقب موت باشد به خیر و خیرات فراوان پردازد و این مقامات را در ارکان صبر قرار داده است».

(قوت القلوب ج ۱ ص ۲۰۰)

کسی نزد شبلی رحمه الله آمد و ازو پرسید: بر صابرین چه نوع صبری سخت‌تر است؟ گفت «صبر فی الله». مرد گفت نه. شبلی گفت: «صبرلله». مرد گفت نه. گفت صبر مع الله مرد گفت نه. شبلی خشمگین شد او را گفت وای بر تو پس کدام سخت‌تر است. مرد گفت: «صبر عن الله» شبلی چنان نعره سخت بزد که نزدیک بود که تلف گردد. در بصره از ابن‌سالم پرسیدند از صبر؟ گفت آن بر سه وجه است: متصبر، و صابر، و صبار. متصبر کسی است که در مقام «صبر فی الله» باشد، و چنین کسی گاه بر سختیها و دشواریها صبر کند، و گاه به عجز افتد و عاجز گردد. و صابر کسی است که صبر فی الله و لله کند و هیچ‌گاه اظهار عجز نکند و جزع ننماید و شکایت سر ندهد. اما صبار کسی است که واجد صبر فی الله و لله و بالله باشد و برچنین کسی اگر جمیع بلایا بگذرد اظهار عجز نکند، و تغییر و دگرگونی در او رخ ندهد از جهت وجوب و حقیقت نه از جهت رسم و خلقت. *(اللمع ص ۵۰)*

«صبر حبس نفس است از جزع و از خواهشها بدون کلفت نفس. و تصبر حبس نفس است با کلفت. آن‌که در طاعت با وجود مراراتش صبر نتواند کرد، حقایق حلاوت و شیرینی را از طاعات نخواهد چشید و هر که خود را دوست دارد برای بقای خودیت خود در هیچ مرتبه‌ای از صبر نخواهد بود. و کسی‌که خود را دوست دارد به جهت امر یا رضای خدا یا به جهت طاعت خدا، این کس را بقای با صبر خواهد بود». (کتاب توضیح ص ۱۲۳) ـ «ای جوانمرد معالجت و دوای بعضی دردها و مرضها صبر باشد. اما صبرها منقسم است: «الصبر فی الله» دیگر است، و «الصبر لله» دیگر است: «الصبر مع‌الله» سخت‌تر از همه این صبرها باشد. و این دردها را دوا و علاج هم صبر باشد. روح مامور است به صبر قلب مامور است به صبر، قالب مامور است به صبر. اگر خواهی که صبر تمام بدانی مؤمن شو. آن‌گاه این آیت برخوان «یا ایهاالذین آمنوا صبرو

او صابروا و رابطوا[1]» *(تمهیدات ص ۳۱۸ به اختصار)*

خواجه عبدالله انصاری گوید: خدای تعالی فرمود «واصبر وماصبرک الا بالله[2]» صبر حبس نفس است از جزع با وجود کمون و نهان بودن جزع در باطن. و آن از دشوارترین منازل است برای عامه و وحشت‌انگیزترین سبب بعد و دوریست در طریق محبت، و ناگوارترین علت است در راه توحید. و آن را سه درجت است: اول صبر از ارتکاب معاصی است، با مطالعه وعید از طریق پایداری در ایمان، و حذر کردن از جزا. درجه دوم صبر بر طاعت است با پایداری و استقامت و محافظت دائم آن، و رعایت اخلاص و نیکو دانستن آن از روی علم و دانش. درجه سوم صبر بلاست با ملاحظه حسن جزاء و انتظار آرامش و فرج و گشایش، و ناچیز شدن بلایا با منتهای حق و تذکر بر نعمتهای گذشته. و درباره این سه درجه از صبر در قرآن کریم آمده است: «اصبروا» یعنی شکیبائی در بلایا، و «صابروا» یعنی صبر از معصیت، و «رابطوا» یعنی صبر در طاعت[3] و ضعیفترین صبرها: «صبرلله» است که آن صبر عامه است، و بالاتر آن «صبربالله» است که صبر مریدان باشد و بالاتر از آن «صبر علی الله» است که صبر سالکان طریق است. *(شرح منازل السایرین ص ۸۵ تا ۸۸)*

«میدان هفتم صبر است، از میدان قصد، میدان صبر زاید. قوله تعالی: «و ان تصبرو اخیرلکم[4]» و صبر را سه رکن است: یکی بر بلاء «اصبروا» آن است. و دیگر از معصیت «وصابروا» آن است. سیم بر طاعت و «رابطوا» آن است. صبر بربلا به دوست داری توان، و از آن سه چیز زاید: یکتائی دل، و علم باریک، و نور فراست. و صبر از معصیت، بترس توان و از آن سه چیز زاید: الهام دلها، و قبول دعاء و نور عصمت. و صبر بر طاعت، به امید توان و از آن سه چیز زاید: بازداشت بلاها، و روزی نابیوسیده، و گراییدن با نیکان». *(صد میدان ص ۱۹)*

«هشتمین اصل از اصول سلوک صبر است. و آن خروج از حظوظ نفس است به مجاهدت و مکابدت همان‌طور که در موت و مرگ می‌باشد. و ثبات و پایداری است

---

۱ ـ سوره مبارکه آل عمران آیه ۲۰۰ ۲ ـ سوره النحل آیه شریفه ۱۲۷
۳ ـ غرض آیه شریفه ۲۰۰ است از سوره مبارکه آل عمران.
۴ ـ سوره النساء آیه شریفه ۲۵

در بریدن از مالوفات و محبوبات جهت تزکیه نفس. و خمود شهوات است و استقامت بر طریق است برای تصفیه دل و تجلیه روح». (الاصول العشره خطی از نگـارنده) ـ ششمین مقام سلوک صبر است، باید که (سالک) در تحت تصرفات و اوامر و نواهی شرع و اشارت شیخ بر قانون شرع صابر باشد. و مقاسات شداید کند و ملامت و سآمت به طبع خویش راه ندهد. و اگر ازین معنی چیزی در وی پدید آید به تکلف از خویش دور کند و تجلد و تصبر می‌نماید که خواجه علیه‌الصلوه فرمود «من تصبر صبره‌الله».

(مرصادالعباد ص ۲۵۹)

«معنی صبر در عرف حبس مرید است از مراد منهی عنه، یا ربط کاره برمکروه مامور به. از جمله انواع صبر یکی صبر است بر فقر. و صبر یکی از دو قاعده ایمان است. و صبر سه نوع است: صبر نفس، و صبر قلب، و صبر روح. اما «صبر نفس» دو گونه است: یکی صبر از مراد، دوم صبر بر مکروه. و صبر از مراد هـم دو گـونه است: فرض، و نفل. فرض صبر است از محرمات شرعی که نفس بدان تشوقی دارد. و نفل صبر از مکاره چون شبهات و زیادات قولی و فعلی. اما صبر بر مکروه هـم دو گـونه است: فرض، نفل. فرض صبر است بر اداء فرایض عبادات از صلوه و زکوه و صوم و حج. و نفل انواع بسیار است مانند صبر بر نوافل، و صبر بر کتم کرامات، و صـبر بـر خمول، و صبر بر مذمت، و صبر بر فقر و بلا و مصیبت.

و اما «صبر قلب» هم دو گونه است: صبر برمکروه و صبر از مراد. اما صـبر بـر مکروه: یا بر دوام نیت بود و اخلاص، و آن را «صبرلله» خوانند. یا بر دوام مراقبت و ذکرالله تعالی و آن را «صبر علی الله» خوانند. یا بر التفات به عالم نفس و اشتغال بـه تدبیر او و آن را هم «صبرلله» خوانند. و از این «صبرلله» تا صبرلله اول بعدالمشرقین فرق است. چه صبرلله اول و همچنین «صبرعلی الله» به نسبت با دلی بود که هنوز از شایبه میل به عالم نفس و متابعت هوا صافی نشده باشد، و «صبرلله دوم» به نسبت با دلی که بکلی متوجه عالم قدس گشته باشد، و خواهد که غطاء بشریت که حجاب دوام مشاهده است از پیش بردارد. اما صبر بر مراد به نسبت بـا صـبر اول و دوم صـبر از موافقت نفس و متابعت هوا بود آن را هم «صبرلله» گویند، و به نسبت با صابر سوم صبر از دوام محاضره و مکاشفه بود و آن را «صبر عن الله» خوانند.

و اما «صبر روح» هم دو گونه است: یکی صبر بر مکروه، و آن صبری است بر اطراق بصیرت از تحدیق نظر در مشاهده جمال ازلی، و انطواء روح در مطاوی حیا، رعایت ادب حضرت شهود را، و این صبر را «صبر مع‌الله» خوانند. دوم صبر از مراد، و آن صبر است از اکتحال بصیرت به نور مشاهده جمال ازلی در حضرت جلال لم یزلی، و این صبر را «صبر عن الله» خوانند و دشوارتر صبرها این است: و فوق همه صبرها «صبربالله» است، چه حصول این به بقاء بعدالفنا تعلق دارد. هرگاه بنده از خود فانی و به حق باقی گشت، صبر او بل همه اوصافش به خدا بود، و وجود این صبر در همه صبرها که ذکرش تقدیم یافت ممکن است. و صبر جوهر عقل است چندان که غریزت عقلی کاملتر صبر بیشتر و صورت او قالب علم است و علم روح او. حیات او به علم است، و قیام علم بود، و مصدر هر دو غریزت عقلی. پس کمال علم به صبر بود، و جمال صبر به علم، و کمال و جمال عقل به علم و صبر.

(مصباح الهدایه به اختصار از ص ۲۷۹ تا ۲۸۴ و نفایس‌الفنون ج ۲ ص ۲۰)

اقوال مشایخ ـ مردی از ابراهیم ادهم پرسید از صبر؟ گفت: نازلترین منازل صبر آن است که نفس خود را بر تحمل مکاره خشنود دارد. پرسید تا چه شود؟ گفت: چون متحمل مکاره شد دلش وارث نوری شود. پرسید این نور چگونه است؟ گفت: چراغی است که در دلش برافروزند تا فرق بین حق و باطل و ناسخ و متشابه دهد. (سلمی ص ۳۲) ـ حارث محاسبی گفت هر چیزی را جوهری است و جوهر انسان عقل است، و جوهر عقل صبر. (همان کتاب ص ۵۹) ـ ابوعبدالله خراز را پرسیدند از علامت صبر؟ گفت: ترک شکایت است ونهان داشتن زیان و بلایا. (ص ۲۸۹) و هم او گفت: صبر بر حق مراد حق است از خلق. (امالی پیر هرات ص ۱۵۰) ـ صبیحی گفت: صبر بر احکام خدا برتر است از نماز و روزه. (همان کتاب ص ۳۴۰) ـ ذوالنون گفت: صبر دور بودن است از مخالفات، و آرمیدن با خوردن تلخیها، و پیدا کردن توانگری به‌وقت درویشی. و هم او گفت: صبر استقامت کردن است به خدای تعالی.

(ترجمه رساله قشیریه ص ۲۷۹ و ۲۸۰)

سهل بن عبدالله گفت: صبر انتظار فرج است از خدای تعالی. (تذکره الاولیا ج ۱ ص ۲۶۵ و شرح تعرف ج ۳ ص ۱۱۴) ـ احمد خضرویه گفت: هرکه صبر کند بر صبر

خویش او صابر بود نه آنکه صبر کند و شکایت کند. (تذکره ج ۱ ص ۲۹۳ و سلمی ص ۱۰۴) ـ یحیی معاذ گفت: در وقت نزول بلاحقایق آشکار گردد. (تذکره ج ۱ ص ۳۰۶ و سلمی ص ۱۱۳) ـ جنید گفت: صبر بازداشتن است نفس را با خدای بی‌آنکه جزع کند. (تذکره ج ۲ ص ۳۱ واللمع ص ۴۹) ـ عمروبن عثمان گفت: صبر ایستادن بود با خدای، و گرفتن بلا به خوشی و آسانی. (تذکره ج ۲ ص ۴۰ و ترجمه رساله قشیریه ص ۲۸۰) ـ بو عثمان حیری گفت: صابر آن بود که خوی کرده بود به مکاره کشیدن. (تذکره ج ۲ ص ۶۰ و ترجمه رساله قشیریه ص ۲۸۰) ـ رویم گفت: صبر ترک شکایت است. *(تذکره ج ۲ ص ۶۷ و ترجمه رساله قشیریه ص ۲۸۱ و سلمی ص ۱۸۳)*

یوسف اسباط گفت: علامت صبر ده چیز است: حبس نفس، و استحکام درس، و مداومت بر طلب انس، و نفی جزع، و اسقاط ورع، و محافظت بر طاعات، و استقصاء در سنن واجبات، و صدق در معاملات و طول قیام شب در مجاهدات، و اصلاح جنایات. (تذکره ج ۲ ص ۷۸) ـ جریری گفت: صبر آن است که فرق نکند میان حال نعمت ومحنت به‌آرام نفس در هر دو حال. و صبر سکون نفس است در بلا. (تذکره ج ۲ ص ۱۳۴ و ترجمه رساله قشیریه ص ۲۸۱) ـ ابراهیم خواص گفت: صبر ثبات است بر احکام کتاب و سنت. *(تذکره ج ۲ ص ۱۰۶ و ترجمه رساله قشیریه ص ۲۸۰)*

سرحلقه عارفان خدا و سلسله جنبان صوفیان صفا علی‌بن ابی‌طالب علیه‌السلام فرماید: صبر از ایمان به جای تن سر است ـ و صبر مرکبی است که هرگز به سر نیاید. (ترجمه رساله قشیریه ص ۲۷۹ و ۲۸۰) و نیز فرماید: شکیبائی دو نوع است: یکی صبر بر آنچه نمی‌پسندی، و دیگر شکیبائی از آنچه دوست می‌داری. (نهج البلاغه جزء سوم ص ۱۶۴) صبر به اندازه مصیبت و اندوه رسد، و آن‌که در مصائب بی‌تابی کند، اجرش تباه گردد. ظفر و پیروزی از صبور و بردبار جدا نشود، هر چند روزگار سختی به او دراز گردد. (ص ۱۹۱) ـ و هر که را صبر و شکیبائی نجات ندهد، بی‌تابی او را تباه گرداند. *(ص ۱۸۹)*

حاصل کلام آنکه: صبر در اصطلاح عرف ترک شکایت است از رنج و آلام با خلق نه با خالق. و در اصطلاح صوفیان حبس نفس است از جزع ظاهر هر چند که این جزع و عجز در باطن نهان باشد. و یت به قول نجم‌الدین کبری «خروج از حظوظ نفس

است به مجاهدت و مکابدت». و گفته‌اند اهل صبر بر سه مقام و رتبت‌اند: اول ترک هرگونه شکایت نمودن که مقام تائبان است، دوم رضای به مقدورات دادن که درجه زاهدان است، و سیم دوست داشتن و محبت ورزیدن به آنچه حق برای بنده‌اش خواهد که مقام صدیقان است. ابوطالب مکی گفته است صبر را سه درجت است: «یکی صبر عادلان است که آن رفع زحمت و آزار از خلق است، دیگری تحمل آزار خلق و شکیبائی در آن است که مقام محسنین است، سوم صبر بر انفاق و اعطای حقوق است که درجه منفقان می‌باشد».

و گفته‌اند که قدمای سلف صبر را به سه قسمت تقسیم کرده‌اند: اول صبر از معصیت که بالاترین صبرهاست، دیگر صبر برطاعت، و سوم صبر بر مصائب و ناگواریها. ابونصر سراج و دیگران به چهار نوع صبر قائل شده‌اند که عبارت است از: صبر فی الله، صبر لله، صبر مع الله، و صبر عن الله، که آخرین آنها بسیار دشوار و متعسر است و از این لحاظ شکیبایان را به سه درجه تقسیم کرده‌اند: اول متصبران که در مقام «صبر فی الله» اند و آن کسانی اند که در پیشامد شداید و سختیها گاهی صبر کنند، و زمانی به عجز و جزع افتند. دوم صابران که در مقام «صبر فی الله» و «صبرلله»اند که هیچ‌گاه جزع نکنند. و شکایت سر ندهند. سوم صباران‌اند که واجد هر سه صبر فی الله و لله و باللّه‌اند و آنها کسانی اند که از سر راستی و حقیقت، نه رسم و خلقت بر جمیع بلایا صابر باشند و اظهار عجز نکنند.

انصاری «صبرلله» را از آن عامه داند، و «صبربالله» را از آن سالکان و مریدان، و «صبر علی الله» را متعلق به اولیاءالله و خاصان حق. و کاشانی به طور کلی صبر را به سه قسم تقسیم کرده است: صبر نفس، صبر قلب، و صبر روح. و برای هر کدام دو قسمت قائل شده است: به نام صبر برمکروه و صبر بر مراد. و دشوارترین صبرها را هم «صبر عن الله» دانسته است که به خاصان خاص تعلق دارد. و نیز گفته‌اند فرق است بین تصبر و صبر. چه تصبر «واداشتن نفس است برمکاره و تجرع مرارات» یعنی کسی‌که دارای قدرت صبر نیست، با مجاهده نفس و کوشش فراوان و مکابدت و زحمت خود را به صبر وا دارد. و حال آن صبر حبس نفس است از جزع و خواهشها بدون تکلف و تصنع.

جهت مزید اطلاع از این مقام ر ـ ک: قوت القلوب ج ۱ ص ۱۹۳ تا ۲۰۳ و شرح تعرف ج ۳ ص ۱۱۳ تا ۱۱۸ و رساله قشیریه ص ۸۴ به بعد و ترجمه رساله قشیریه ص ۲۷۸ تا ۲۸۷ و صوفی‌نامه ص ۷۱ تا ۷۶ و تمهیدات ص ۲۳۴ به بعد و ۲۴۵ به بعد و احیاء علوم‌الدین ج ۴ ص ۵۳ تا ۷۸ و ۱۱۲ تا ۱۲۴ و کیمیای سعادت ص ۶۶۵ تا ۶۷۵ و انسان کامل نسفی ص ۳۳۰ به بعد و فتوحات المکیه ج ۲ ص ۲۰۶ و اوصاف الاشراف ص ۳۲ به بعد لب‌لباب مثنوی ص ۲۲۹ تا ۲۳۶ ـ و اصول کافی ج ۲ ص ۲۴۵ و ابوالفتوح رازی ج ۲ ص ۳۷۱ و عقدالفرید ج ۲ ص ۷۶ به بعد و شرح منازل السایرین ص ۸۵ تا ۸۸ و مصباح الهدایه ص ۳۷۹ تا ۳۸۴ و مرصادالعباد ص ۲۵۹ به بعد و التصوف زکی مبارک ص ۱۴۷ و حیات القلوب حاشیه قوت‌القلوب ج ۲ ص ۲۱۶ تا ۲۲۴ و نیز ر ـ ک: ذیل کلمات بلا و رضا و شکر در این کتاب.

اما در مثنوی ـ یکی از فرایض سالک صبر و شکیبائی در امور است، و آن پایداری سالک است در قبال پیشامدها و حوادث روزگار. صبر مفتاح مشکلات و معضلات است و با این کلید می‌توان هر در بسته‌ای را باز و هر راه ناگشوده‌ای را گشود. صبر سالک باید برای خدا باشد، و در پیش آمدن حوادث و مشکلات جزع و فزع نکند، و بر تحمل آلام پایدار ماند تا به آسایشی که صوفی طالب آن است برسد. سبب رسیدن به این صبر خیالات خوش و اندیشه‌های پسندیده است که خود علت رفع دشواریهای طریق می‌شود و هر چه زودتر سالک را به مقصد می‌رساند. سالک با افکار مغشوش و مشوب و مشوش نمی‌تواند شکیبا باشد، و باید متوجه باشد که بلا و محنت صیقل دل سالک است و هرچه آینه دل صیقل بیشتر یابد صفا و جلایش بیشتر خواهد شد. خدای تعالی از آن جهت سالک را به زحمت و کلفت وا می‌دارد که آینه دلش صفا یابد و آن نامرادیها چون از جانب حق است عین رافت است و با صبر و شکیبائی می‌توان آنها را برخود هموار ساخت.

حق تعالی از آن جهت بندگان خود راگرفتار انواع محن و بلایا می‌کند تا روی به جانب او آرند، و دست انابت به‌درگاه اجابت او بردارند. و همین دعاها و استغاثه‌ها برای سالک این طریقت فواید بی‌شمار در بر دارد، باعث سعه صدر، و فتوح و گشایشهای فراوان می‌شود. انبیاء عظام و اولیای کرام به وسیله همین صبر و بردباری

به آن مقامات عالی نایل آمدند و سالک هم اگر در بلایا و محن شکیبائی پیشه سازد و آن همه را امتحان حق بداند زود به مراد رسد و به مقامات عالیتری نایل آید.

یوسف حسنی و این عالم چو چاه — وین رسن صبر است بر امر اله
حمد لله کین رسن آویختند — فضل و رحمت را بهم آمیختند

دفتر ۲ نی ص ۳۱۶ س ۱۲۷۶ ج ۲ علا ص ۱۳۲ س ۲۶

گفت لقمان صبر هم نیکو دمیست — که پناه و دافع هر جا غمیست
صبر را با حق قرین کرد ای فلان — آخر و العصر را آگه بخوان
صد هزاران کیمیا حق آفرید — کیمیائی همچو صبر آدم ندید

دفتر ۳ نی ص ۱۰۶ س ۱۸۵۲ ج ۳ علا ص ۲۴۱ س ۲۴

بنده می‌نالد بحق از درد و نیش — صد شکایت می‌کند از رنج خویش
حق همی‌گوید که آخر رنج و درد — مر ترا لابه کنان و راست کرد
این گله زان نعمتی کن کت زند — از در ما دور و مطرودت کند
زین سبب بر انبیا رنج و شکست — از همه خلق جهان افزونتر است
تا ز جانها جان‌شان شد زفت‌تر — که ندیدند آن بلا قوم دگر

دفتر ۴ نی ص ۲۸۳ س ۹۰ ج ۴ علا ص ۳۲۵ س ۱۲

مکر شیطانست تعجیل و شتاب — لطف رحمانست صبر و احتساب

دفتر ۵ نی ص ۱۶۵ س ۲۵۷۰ ج ۵ علا ص ۵۰۱ س ۱۳

یار بد نیکوست بهر صبر را — که گشاید صبر کردن صدر را
صبر مه با شب منور داردش — صبر گل با خار اذفر داردش
صبر شیر اندر میان فرث و خون — کرده او را ناعش ابن لبون
صبر جمله انبیا با منکران — کردشان خاص حق و صاحبقران
هر کرا بینی یکی جامه درست — دانکه او آن را به صبر و کسب جست
هر کرا بینی برهنه و بینوا — هست بر بی‌صبری او آن گوا
هر که مستوحش بود پرغصه جان — کرده باشد با دغایی اقتران
صبر اگر کردی و الفت با وفا — از فراق او نخوردی این قفا
چون ز بی‌صبری قرین غیر شد — در فراقش پر غم و بی خیر شد

دفتر ۶ نی ص ۳۵۴ س ۱۴۰۷ ج ۶ علا ص ۵۸۵ س ۲۹

دیگران را بس به طبع آورده‌ای — در صبوری چست راغب کرده‌ای
هم به طبع آور به مردی خویش را — پیشوا کن عقل صبر اندیش را
چون قلاووزی صبرت پر شود — جان به اوج عرش و کرسی بر شود
مصطفی بین که چو صبرش شد براق — برکشانیدش بـه بـالای طباق

دفتر ۶ نی ص ۵۰۱ س ۳۹۷۵ ج ۶ علا ص ۶۳۶ س ۸

گر سخن خواهی که گویی چون شکر — صبرکن از حرص و این حلوا مخور
صبر باشد مشتهای زیرکان — هست حلوا آرزوی کودکان
هر که صبر آورد گردون بر رود — هر که حلوا خورد واپس‌تر شود

دفتر ۱ نی ص ۹۸ س ۱۶۰۰ ج ۱ علا ص ۴۳ س ۲

صبر شیرین از خیال خوش شدست — کان خیالات فرج پیش آمدست
آن فرج آید ز ایمان در ضمیر — ضعف ایمان ناامیدی وزحیر
صبر از ایمان بیابد سر کله — حیث لا صبر فلا ایمان که
گفت پیغمبر خداش ایمان نداد — هرکرا صبری نباشد در نهاد

دفتر ۲ نی ص ۲۸۰ س ۵۹۸ ج ۲ علا ص ۱۱۸ س ۱۶

صبر کردن جان تسبیحات تست — صبر کن کانست تسبیح درست
هیچ تسبیحی ندارد آن درج — صبر کن الصبر مفتاح الفرج
صبر چون پول صراط آن‌سو بهشت — هست با هر خوب یک لالای زشت
تا ز لالا میگریزی وصل نیست — زانکه لالا را ز شاهد فصل نیست
تو چه دانی ذوق صبر ای شیشه دل — خاصه صبر از بهر آن نقش چگل

دفتر ۲ نی ص ۴۲۳ س ۳۱۴۵ ج ۲ علا ص ۱۷۵ س ۵

ایکه صبرت نیست از دنیای دون — صبر چون داری ز نعم الماهدون
ایکه صبرت نیست از ناز و نعیم — صبر چون داری ز لله کریم
ایکه صبرت نیست از پاک و پلید — صبر چون داری از آن کین آفرید

دفتر ۲ نی ص ۴۲۳ س ۳۱۴۵ ج ۲ علا ص ۱۷۳ س ۱۳

ای که صبرت نیست از دنیای دون — چونت صبرست از خدا ای دوست چون
چون که صبرت نیست زین آب سیاه — چون صبوری داری از چشمه اله

چون که بی این شرب کم داری سکون — چـــون ز ابــراری جـدا وز یشـربون
گــر بــبینی یک نـفس حسـن ودود — انــدر آتش افگــنی جـان و وجـود
جـیفه بـینی بـعد از آن ایـن شـرب را — چـــون بــه بـینی کـر و فـر قـرب را

دفتر ۴ نی ص ۴۶۸ س ۳۲۱۲ ج ۴ علا ص ۴۰۹ س ۲۶

صبیح الوجه

در لغت به معنی زیبا و زیباروی است، و در اصطلاح به کسی اطلاق شـود کـه متحقق به اسم «الجواد» و مظهریت آن باشد، مانند تحقق رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم بدان. چنانکه فرمود: «کسی که شفاعتش نزد خدای تـعالی مـقبول بـاشد، هیچ‌گاه سؤالش رد نمی‌گردد. و چنانکه امیر المؤمنین علی علیه‌السلام فرموده است: هرگاه تو را به خدای تعالی حاجتی افتد ابتدا به صلوات بر پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم کن و سپس حاجت خویش را بخواه، چه خدای تعالی کریمتر از آن است که اگر دو حاجت از و خواستی یکی را برآورده و دیگری را برنیاورد. و این اصطلاح را از آن جهت به این نام خوانده‌اند که پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم فرمود «اطلبو الحوائج عند صباح الوجوه». *(اصطلاحات حاشیه منازل السایرین ص ۱۶۲)*

صحبت

به ضم صاد در لغت بـه مـعنی دوسـتی و مـجالست و هـمنشینی آمـده است. (لغت‌نامه) ـ ابوطالب مکی گـوید: از رسـول خـدا روایت شـده است کـه: نشست و برخاست و مجالست کسان باید مقرون به امانت باشد. و حلال نـیست کـه یکـی از مصاحبین آنچه را که همنشینی به افشاء آن راضی نباشد فاش نماید». و از بعضی از علماء پرسیدند که: با چه کسی باید مصاحبت کنیم؟ گفت: آن‌که گران باری تکلف را از تو بردارد و بین تو و او سختی و مؤنت تحفظ ساقط گردد. چنانکه جعفر صادق علیه السلام فرمود: «گرانبارترین مصاحبین من کسی است که با من تکلف کند، و نـاچار

تحفظ با او شوم، و آنچه در دل دارم پنهان دارم و به او نتوانم گفت. و بعضی از صوفیان گفته‌اند که با مردمان معاشرت نکنید مگر آن راکه از مصاحبتش نیکی فزاید، و گناه کم شود، و چون ازو معذرت خواهی بپذیرد، و عذر بدیهای ترا بخواهد، و خود را بر تو تحمیل ننماید، و مؤنت ترا کفایت کند. همنشینی با این‌گونه کسان باعث اصلاح دل و اخلاص عمل شود.

و بعضی از ادبا گفته‌اند: معاشرت مکن الا با کسی که راز و سر تو را نگه‌دارد، و نیکیهای ترا در همه جا به یاد آورد، و عیبت بر کسان بپوشد، و در سختیها با تو باشد. و بعضی از علما گفته‌اند: جز با دو کس مصاحبت مکن: یکی آن‌که از او چیزی که از جهت دینت سودمند باشد بیاموزی، و دیگری آن‌که اگر از امر دینش چیزی به‌او بیاموزی بپذیرد. استاد من ابوسلیمان به من می‌فرمود که ای احمد جز با دو گروه مصاحبت منما یکی آن‌که در کار دنیا ترا یاری دهد، و دیگر آن‌که در کار آخرت از و متنفع گردی. و اشتغال و مصاحبت جز با این دو نوع ابلهی محض است».

(قوت القلوب ج ۲ ص ۲۲۵ به‌بعد)

«یوسف بن الحسین می‌گوید: از ذوالنون پرسیدم که با که صحبت دارم؟ گفت: «با آن‌که او را ملک نیست». یعنی آنچه دارد آن خویش نداند که خصومت همه آن‌گاه افتد که تو و من در میان افتد، چون آن من و آن تو از میانه برخیزد هیچ خصومتی نماند. و نیز گفت: باید که در هیچ حال بر تو منکر نگردد، از بهر آنکه تو خدای نه‌ای که عیب به تو راه نیابد، و پیغمبر نه‌ای که از کبائر معصوم باشی. و دوستی آنجا بود که انکار در میان نبود و این خود مقام فروترین است که هرگاه محبت درست گردد عیب خود نبیند، انکار چگونه کند». *(شرح تعرف ج ۱ ص ۸۲)*

هجویری گوید: مؤمنانی که کردار ایشان نیکو بود خداوند عزوجل مرایشان را دوست گیرد. و رسول صلی الله علیه وسلم فرمود: «دوستی برادران سه چیز مصفا کند: یکی چون بینی او را سلام کنی اندر راهها، و دیگر جای بروی فراخ کنی اندر مجلسها، و سه دیگر او را به‌نامی خوانی که آن به نزدیک وی دوسترین نامها بود». ـ باید که صحبت از برای خداوند باشد عزوجل نه از برای هوای نفس را، و حصول مراد و اغراض تا به حفظ ادب آن بنده مشکور گردد.

صحبت را اثری عظیم است اندر طبع، و عادت را صولتی است صعب تا حدی که باز به صحبت آدمی عالم می‌شود. و طوطی به تعلیم ناطق، و اسب به ریاضت از حد عادت بهیمی به عادت آدمی آید. این جمله نشان تأثیر صحبت است که کل عادت غریزی ایشان مغلوب گشته است. و مشایخ این قصه رضوان‌الله علیهم نخست از یکدیگر حق صحبت طلب‌اند، و مریدان را بدان فرمایند، تا حدی که صحبت اندرمیان ایشان چون فریضه گشته است. و پیش ازین مشایخ اندر آداب صحبت این گروه کتب ساخته‌اند مشرح.

«لا محاله رعایت صحبت فریضه باشد، از آنچه تنها بودن مرید را هلاکت بود چنان‌که فرمود: دیو با آن کس بود که تنها بود». پس هیچ آفت مرید را چون تنها بودن نیست ـوشرط صحبت ایشان آن است که هر کسی را اندر درجت وی بدارند، چون با پیران به حرمت بودن، و با همجنسان به عشرت زیستن، و با کودکان شفقت برزیدن. چنان‌که پیران را اندر درجه پدران داند، و همجنسان را اندر درجه برادران داند، و کودکان را اندر محل فرزندان، و از حقد تبرا کند و از حسد بپرهیزد، و از کینه اعراض کند، و نصیحت از هیچ‌کس دریغ ندارد. و روا نیست اندر صحبت یکدیگر را غیبت کردن، و خیانت برزیدن، و بقول و فعل با یکدیگر انکار کردن، از آنچه چون ابتدای صحبت از برای خدا بود عزوجل باید تا به فعلی یا به قولی که از بنده ظاهر شود آن را بریده نگردانند.

«جمله درویشان بر دو قسمت‌اند: یکی مقیمان و دیگر مسافران. و مشایخ را سنت آن است که باید تا مسافران مر مقیمان را برخود فضل نهند، از آنچه ایشان بر تصیب خود می‌روند، و مقیمان به حق خدمت نشسته‌اند. و اندر مسافران علامت طلب است، و اندر مقیمان امارت یافت. پس فضل باشد آن را که یافت و فرو نشست و از طلب بیاسود، بر آن کس که می‌طلبد. و باید تا پیران جوانان را برخود فضل نهند که ایشان اندر دنیا قریب‌العهدترند و گناهشان کمتر است. و باید جوانان پیران را بر خود فضل نهند که ایشان در عبادت سابق‌اند و اندر خدمت مقدمتر. و چون چنین باشد هر دو گروه به یکدیگر نجات یابند و الا هلاک گردند.

چون درویشی اقامت اختیار کند، شرط ادب وی آن بود که چون مسافری بدو

رسد به حکم حرمت به شادی پیش وی باز آید، و وی را به حرمت قبول کند. و نپرسد که از کدام سوی آمدی، یا کجا می‌روی، و یا چه نامی، مرحکم ادب را، آمد نشان از حق بیند، و رفتن به سوی حق، و نامشان بنده حق. آن‌گاه نگاه کند تا راحت وی اندر خلوت بود یا صحبت. اگر خلوت بود جائی خالی کند، و اگر صحبت بود، تکلف صحبت کند. و چون شب سر به بالین باز نهد باید تا مقیم دستی بر پای وی نهد، و اگر بنگذارد و گوید عادت ندارم، باوی نیاویزد. و دیگر روز گرمابه بر وی عرضه کند، و به گرمابه‌ای پاکیزه‌ترین بردش، و جامه وی را از میزرهاء گرمابه نگاه‌دارند، و نگذارد که خادم اجنبی وی را خدمت کند. و باید تا پشت وی بخارد، و زانوها و کف پای و دستش بمالد. و اگر مقیم را دسترس است وی را جامه نوسازد تا چون از گرمابه برآید در پوشد. و روز دیگر اگر در آن شهر پیری بود یا جماعتی از ائمه اسلام، وی‌را گوید اگر صواب باشد تا به زیارت ایشان رویم، اگر اجابت کند صواب، و اگر گوید رای و دل آن ندارم، بر وی انکار نکند.

و البته روا نباشد که مقیم مر مسافر را به سلام گوی اهل دنیا برد، یا ماتمها و عیادتهای ایشان. و باز-اگر درویشی مسافر منبسط شود، و روزی چند صحبت و بایست دنیا اظهار کند، مقیم را از آن چاره نباشد. و اگر این مسافر مدعی بود بی‌همت، مقیم را نباید که بی‌همتی کند و متابع وی باشد اندر بایستهای محال وی که این طریقت منقطعان است. و در جمله مقیم را جز رعایت آن‌کس واجب نیاید که او به رعایت حق مشغول بود، و تارک حظ خود باشد. چون کسی به حظوظ خود اقامت کرد، دیگری را باید تا وی را خلاف کند، و چون باز به ترک حظ خود گرفت، وی به حظ وی اقامت کند. شاید تا از هر دو حال راه برده باشد، نه راه زده». (جلابی به اختصار از ص ۴۳۶ تا ۴۴۹) و جهت آداب صحبت مسافران ر ـ ک: ذیل کلمه سفر در این کتاب.

امام ابوالقاسم قشیری گوید: «بدان که صحبت بر سه قسمت بود: صحبتی با آن‌که بزرگتر از تو باشد به جاه یا به سال، و آن در حقیقت خدمت بود. و صحبت بود با آن‌کس که فروتر بود، و آن صحبت شفقت و رحمت بود بر متبوع، و بر تابع وفا و حرمت واجب بود. و صحبتی بود با همسران، و آن‌که بر درجه با تو راست باشد، آن به ایثار اولیتر و جوانمردی. و چون صحبت کنی با آن‌کس که برابر تو باشد، عیبهای او نادیده باید کرد. و آنچه او کند آن را تاویلی نیکو کردن، و اگر تاویلی نیابی خویشتن را

ملامت کردن». *(ترجمه رساله قشیریه ص ۵۰۲ به بعد)*

عبادی گوید: «بدان که آدمی را به خلوت و عزلت معیشت ممکن نباشد، که عالم دنیا عالم اجتماع است. و پادشاه عالم اجزای آفرینش را هر یک به دیگر معلق کرده است تا به معاونت یکدیگر را نگاه می‌دارد. و میان آدمیان این طریق نهاده است: بعضی را به مواصلت، بعضی را به مناکحت بعضی به مصاحبت و مرافقت و صحبت کردن. اساس صحبت و مودت، محبت است، و حفظ صحبت در مرافقت و مساعدت است، و بقای صحبت در تقوی و دیانت است. و هر قومی راکه با یکدیگر صحبت است الا به مدد مجانست نیست و به مدد مشاکلت، و آن صحبت بقا باید، هرگاه که مخالفت و تضاد و تحاسد. در میان راه یابد عهد صحبت بریده گردد و عقد رفاقت گسسته شود.

و همه صحبت اهل جهان به انواع اغراض ممزوج و مکدر باشد الا صحبت اهل طریقت و ارباب فقر که ایشان در تصوف خود را از شوایب مصفا دارند، و حق‌الهیت بر حق طبیعت خویش مقدم دارند، و پیران با شفقت باشند، و جوانان با حرمت. و مراد از مصاحبت یکدیگر فایده گرفتن. پس لاجرم صحبت ایشان در هر دو جهان ظاهر و مؤید باشد. و سید عالم را در قرآن مجید از حضرت عزت صحبت با چنین قوم فرمودند، که صحبت ایشان مدد و راحت روح است.

و صحبت را مراتب است، که چون میان آدمیات تفاوت ظاهر است: با اصحاب تفاوت بر تساوی صحبت نشاید کردن که فسادها تولید کند، و با مبتدیان به طریق شفقت و رافت و حسن همت صحبت باید کردن، و با ابناء جنس بر سبیل اخوت و مروت و لطافت و ایثار حظ و حق او صحبت باید کردن. و در همه احوال صحبت به جملگی خود را متواضع باید داشتن، و جهد باید کردن که راحت رسان باشد نه راحت طلب، و انصاف ده باشد نه انصاف طلب. ومجاملت در صحبت مهم است و مداهنت و در صحبت فساد آن است.

پس مصاحبان باید که در همه احوال آینه یکدیگر باشند، و همیشه عیوب خود می‌بینند و حافظ یکدیگر باشند، و همواره معاونت یکدیگر کنند تا از جمله اهل ایمان باشند. در جمله مدار صحبت بر عقل است و فساد صحبت در جهل. عاقل را

مصاحبت عاقل باید بود، و عالم را مصاحبت عالم تا به جنسیت صحبت باقی بماند. و از اینجا است که سید عالم علیه‌السلام فرموده است که: با جاهل صحبت مدارید، و از عاقل صحبت مگر دانید که عاقل دوست من است و جاهل دشمن من.

(صوفی‌نامه ص ۱۵۷ به بعد به اختصار)

شیخ جام گوید: اکنون یاران روزگار چنان شده‌اند که کسی ده سال با یکی نان و نمک خورد، و ده سال در خانه یکدیگر می‌روند و نشست و برخاست می‌کنند، (اما) چون بدانست که تو را در کیسه سیم و ابر سید، و یا در خانه به چاشت و شام خلل در آمد هیچ دشمنی بجای وی آن نکند که آن یار دوست ده ساله، و هیچ‌کس روا ندارد از گبر و جهود و ترسا که وی‌را آن گویند که آن دوست ده ساله و صحبت یافته گوید، بدان‌که یک‌بار در طعمه وی خلل آمد. چون در دست تو چیزی می‌بیند تو را یار می‌باشد به گفتار، و چون در دست تو چیزی برسید اگر در خون تو سعی نکند نیک بود.

یا در این ده سال سخنی بر زبان تو رفته باشد یا خطایی در وجود آمده باشد، همواره دل تو از بیم آن می‌لرزد، نباید هم اکنون جایی در خون من شود. و یا پای تو در سنگی آید، هزار شماتت بکند و بر سر رمح کند، و همه خلق را از آن خبر دهد، و اگر در سرایش راه دهی به همه حال بدنامی بیرون آرد، ویا بر چیزی که باشد ایمن کنی خیانت کند، و اگر بار تو از خر در افتد شکر کند که نه آن من در افتاد، و یا دزد فرا رسد گوید: من چیزی ندارم، اینک یار من چنین و چنین دارد، و اگر گویی ندارم نشان بدهد که کجاست و دزد را یاری کند تا کالای تو ببرد. و اگر نان تو ببرند گوید الحمدالله که آن من برجاست، و اگر گویی به‌یک نان با من مواسا کن نکند، و گوید اکنون برو و جان کن.

«اما آن کسانی‌که در آوازه یاری درست باشند، ایشان نه چنین باشند ایشان یکدیگر را یار باشند در کار خدای عزوجل، و در طلب رضای او، و در طلب بهشت، و یک تن و یکدل و یک زبان باشند کمال قال النبی علیه‌السلام «مؤمنان همه چون یک تن باشند». هر چه نه رضای خدا باشد، یکدیگر را از آن باز دارند و از بهر دنیا با یکدیگر پرخاش نکنند، و از هر چه در دنیاست ایشان خود از آن فارغ باشند، و اگر کسی در میان ایشان از دنیا سخن گوید او را مهجور کنند، و پاسبان یکدیگر باشند تا

دیو و دیو مردم در میان ایشان راه نیابد. چون نشینند بر ذکر خدای عزوجل نشینند».

یار حقیقت آن بود که هرچه تو را از خدای عزوجل باز دارد، او تو را از آن باز دارد، و یا تو از و بازداری، و هر چه تو را به‌خدای عزوجل نزدیک کند تو را بر آن دارد، و رضای نفس تو نگه دارد، و اگر در میان مردمان بنشیند، اگر کسی خواهد که غیبت یار تو گوید نتواند گفت، از تمامی که تو را در کار یار تو بیند، و هر شغل که تو را باشد و او را هیچ فرق ندانی میان کار خویش و میان کار و یار خویش، و هرچه از متاع دنیا باشد که در آن تصرف کنی میان ایشان هیچ فرق نباشد الا ماحرم الله. چون شاد شود دیگری شاد باشد، و چون یکی اندوهگین باشد، دیگری نیز اندوهگین باشد و به خطا و زلت از یکدیگر برنگردند، و به گفت بدخواهان از یکدیگر آزار نگیرند، و سخن دشمن بر یکدیگر فرا ننیوشند. *(انس‌التائبین به اختصار از ص ۱۸۶ تا ۱۹۳)*

امام محمد غزالی گوید: بدان که دوستی که اتفاق افتد با کسی که با وی در دبیرستان یا سفر یا در مدرسه یا در محلت بوده باشد، حقیقت دوستی خدای تعالی نباشد. و هر کرا دوست داری که صورتی نیکو دارد، یا در سخن گفتن شیرین بود، هم ازین نبود. و هر کرار برای آن دوست داری که تو را از و جاهی و حشمتی بود، یا مالی و غرض دنیاوی، ازین جمله نبود. که این همه صورت نبود از کسی که به‌خدای تعالی و به آخرت ایمان ندارد.

و دوستی خدای آن بود که بی‌ایمان صورت نبندد، و این بر دو درجت است: درجه اول آن بود که کسی را دوست داری برای غرضی که در وی بسته بود، ولیکن آن غرض دینی بود و برای خدای تعالی بود. چنان‌که استاد را دوست داری که علم آموزد، این دوستی خدایی بود، چون مقصود تو از علم آخرت بود نه جاه و مال. درجه دوم آن بود که کسی‌را دوست دارد لله را بی‌آنکه و را هیچ غرضی از و حاصل آید. نه از وی تعلیم کند و نه تعلم، و نه فایده فراغت دینی از وی حاصل آید، بلکه به سبب آنکه بنده خدای است و آفریده خدای است عزوجل و این دوستی خدایی بود و این عظیمتر بود.

پس هر که دوستی خدای تعالی بر وی غالب شود تا به حد عشق رسد، همه بندگان وی را دوست دارد، خاصه دوستان وی را. و دوستی خداوند تعالی نیز بر دو

قسم است: بعضی برای نعمت دنیا و آخرت، و بعضی برای خدای تعالی بود و بس این تمامتر بود. و در جمله قوت محبت خدای تعالی بر قدر قوت ایمان بود، و هر چند ایمان قویتر بود و محبت قویتر بود. و آن‌گاه به دوستان خدای و پسندیدگان وی سرایت کند. پس هر که دانشمندان را و صوفیان را و پارسیان را و خدمتگاران را دوست دارد، برای خدای تعالی داشته باشد. و مقدار دوستی به فدا کردن جاه و مال پدید آید. *(کیمیای سعادت ص ۳۰۹ به بعد)*

و در حقوق صحبت و شرایط آن: بدان‌که هر کسی دوستی و صحبت را نشاید، بلکه باید صحبت با کسی داری که در وی سه خصلت بود: اول عقل بود که در صحبت احمق هیچ فایده نبود و به آخر به وحشت کشد. خصلت دوم خلق نیکو بود که از بدخو سلامت نبود، و چون آن خوی بد وی به جنبد حق تو فروماند و باک ندارد. سوم آنکه به صلاح بود که هر که بر معصیت مصر بود از خدای تعالی نترسد، و هر‌که از خدای تعالی نترسد بر وی اعتماد نباشد. و اگر مبتدع بود، از وی دور باید بود که بدعت وی سرایت کند و شومی وی به تو برسد. و هیچ بدعت عظیمتر از آن نبوده است که اکنون پدید آمده است، گروهی‌اند که می‌گویند، با خلق خدای تعالی داوری نباید کردن، و هیچ‌کس را از فسق و معصیت باز نباید داشت که مارا با خلق خدای تعالی خصومت نیست و در ایشان تصرف نیست. و این سخن تخم اباحتست و سرزندقه است و از بدعت عظیمتر است البته.

بدان که عقد برادری و صحبت چون بسته شد، همچون عقد نکاح است که وی را حقوق است، و این حقوق از ده جنس است: اول حق در مال است، و درجه بزرگترین آن است که حق وی تقدیم کند و ایثار کند، دیگر اینکه وی را همچون خویشتن دارد و مال میان خویش و وی مشترک دارد، و درجه بازپسین آن است که او را چون غلام و خادم خویش داند، آنکه از وی فزون آید، در کار و حاجت وی کند بی‌آنکه ورا بباید خواست. حق دوم، یاری دادن بود در همه حاجتها پیش از آنکه در خواهد و بگوید، و قیام کردن به مهمات به دلی خوش و پیشانی گشاده. حق سیم، بر زبان است که در حق برادران نیکو گوید، و عیوب ایشان پوشیده دارد، و اگر کسی در غیبت حدیث ایشان کند جواب ندهد، و با وی خلاف و مناظره نکند، و هیچ سر وی آشکار نکند، و چون

وی را نیکو گوید از وی پنهان دارد، و اگر در وی تقصیری رود گله نکند و وی را معذور دارد.

حق چهارم آنکه به‌زبان شفقت و دوستی اظهار کند، پس باید که در همه احوال وی به‌زبان بپرسد، و در شادی و اندوه با وی شریک باشد، و چون وی را آواز دهد به‌نام نیکوترین باید که بخواند، و باید که در غیبت وی را نصرت کند. حق پنجم، آنکه هر چه بدان حاجتمند باشد، در علم دین وی را بیاموزد، و وی را به خدای تعالی بترساند، لکن باید نصیحت در خلوت کند تا از شفقت باشد، و باید که مقصود تو از صحبت آن بود که خلق خویش را مهذب کنی به احتمال کردن از برادران، نه آنکه از ایشان نیکویی چشم‌داری.

حق ششم، عفو کردن از زلت و تقصیر، و بزرگان گفته‌اند: اگر برادری تقصیری در حق تو کند هفتاد گونه عذر وی از خویشتن بخواه، و اگر تقصیر بدان بود که معصیتی رود وی را به لطف نصیحت کن تا دست بازدارد. حق هفتم آنکه دوست خویش را به دعا یاد داری در زندگی و هم پس از مرگ، و همچنین اهل و فرزندان وی را. حق هشتم، وفای دوست نگاه‌داشتن است، و معنی وفاداری یکی آن بود که پس از مرگ از اهل و فرزندان و دوستان وی غافل نباشی، و دیگر آنکه هر که به دوست تعلق دارد از فرزند و بنده و شاگرد بر همه به شفقت بود، دیگر آنکه اگر جاهی و حشمتی و ولایتی باشد همان تواضع که می‌کرد نگاه دارد. و دیگر آنکه دوستی بر دوام نگاه دارد و به هیچ چیز نبرد، دیگر آنکه با دشمن وی دوستی نکند، دیگر آنکه تخلیط هیچ کس در حق او نشنود، و تمام را دروغزن داند.

حق نهم، آنکه تکلف از میان برگیرد، و با دوست همچنان باشد که تنها، اگر از یکدیگر هیچ حشمت دارند آن دوستی ناقص بود، و گروهی صوفیان با یکدیگر صحبت داشته‌اند بر آن شرط که اگر یکی بر دوام روزه دارد یا نان نخورد یا همه شب نماز کند و نخسبد آن دیگری نگوید که چرا بود؟ حق دهم، آنکه خود را از همه دوستان کمتر شناسد، و از ایشان هیچ چشم ندارد، و هیچ مراعات نپوشد، و به همه حقها قیام کند. *(کیمیای سعادت به اختصار از ص ۳۱۴ تا ۳۲۵)*

سهروردی گوید: از آداب ایشان آن است که صحبت با کسی کند که درو فایده

خیر باشد، و گفته‌اند اولیتر به صحبت کسی است که در اعتقاد موافقتر باشد، و صحبت با کسی نکند که در مذهب مخالف باشد اگرچه خویشاوند باشد. و از آداب ایشان است که به خدمت برادران و یاران قیام نمایند، و رنج ایشان بردارند، و به رنج کشیدن احتمال کنند، و بر ایشان انکار نکنند. مگر در چیزی که مخالف باشد، و بشناسد هر یکی را قدر و مرتبت وی.

صحبت با هر کسی به قدر حال او کند و آنچه لایق او باشد، چنان‌که صحبت با مشایخ و بزرگان به احترام و خدمت و توقیر کند، و به کار ایشان قیام نماید، و صحبت با همسران به گشاده‌رویی و موافقت، و نیکوئی و به حکم وقت با آیشان باشند. و باید که صحبت با کمتر از خود به شفقت و راه نمودن و ادب کردن کند، و از ایشان هر چه حکم مذهب باشد بردارد، و ایشان‌را دلیلی کند بر آن چیز که در آن صلاح ایشان بود نه برآنچه مراد ایشان بود، و دلیل آن باشد که فایده ایشان در آن بود نه آنچه آن را دوست دارند، و باز دارد ایشان را از آنچه به کار ایشان نیاید.

و باید با استاد صحبت به متابعت امر و نهی وی کند، و صحبت با وی از روی حقیقت خدمت باشد نه صحبت. و به خدمت استاد قیام کردن واجب است، و به حکم او صبر کردن، و ترک مخالفت او در ظاهر و باطن، و قول او را قبول کردن و در هرچه او را پیش آید رجوع به وی باشد، تعظیم حرمت او کردن، و از انکار وی دور بودن پنهان و آشکارا. و باید که صحبت با خدمتگار به تلطف کند و دعا گوید او را، اگر چیزی ازو در وجود آید بدان انکار نکند. با غریبان صحبت با خوش و گشاده‌رویی کند، و با حسن ادب ایشان را خاص گرداند از میان همسران که بدو فرود آیند، پس به قدر کوشش ایشان را خدمت می‌کند و گرامی دارد، و هر مراد که ایشان‌را بود به جای آورد و به حکم ایشان صبر کند.

صحبت با جاهلان به صبر جمیل و خوشخویی و مدارا و احتمال کند، و به نظر رحمت بر ایشان نگرد، و از نعمت خدای داند که در مقام جهال نباشد، و اگر رویاروی چیزی کنند که او را کراهیت باشد بردباری کنند، و جواب نگوید به زیادت از آن مقدار. و باید صحبت با اهل و فرزندان به شفقت کند. و ادب کند ایشان را با مدارا، و ایشان را بر طاعت می‌دارد، و باید که نفقه‌ای که دهد برایشان حلال باشد. و کراهت

است سخن با نوجوانان که در آن آفت بسیار باشد، و هرکه مبتلا شد، صحبت با ایشان به شرط سلامت کند، و دل و جوارح از ایشان نگاه دارد، و ایشان را ریاضتها فرماید و ادب کند، و با ایشان گستاخی نکند. و صحبت با برادران چنان باید که به هر چیز که بر آن قادر بود از مرافقت آن را محافظت کند، و از مخالفت ایشان دور باشد، مگر در آن چیز که شرع روا ندارد، و دور شود از کینه و حسد، و ملازمت نماید به چیزی که از یکدیگر به سلامت باشند.

و صحبت پادشاهان به سمع و طاعت کند الا در معصیت خدای تعالی یا در مخالفت سنتی، و او را دعا گوید و خاموش شود از چیزی که در آن خلل وی باشد، زبان خود نگاه‌دارد، و مدارات کند سلطان‌را. اما پیش ایشان رفتن، اگر عادل است از جمله هفت قوم است که خدای تعالی در سایه عرش بدارد، و آن کس که ظالم باشد از و دوری جستن واجب است، مگر کسی که بیچاره باشد، یا از بهر نصیحتی، یا از بهر آنکه او را از بدی منع کند، به شرط آنکه غالب حال داند که به سلامت تواند بودن از نزدیکی پادشاه» *(آداب المریدین ـ خطی به اختصار)*

کاشانی گوید: «کیمیای سعادت ابدی صحبت است، و تخم شقاوت سرمدی صحبت. و از این جهت طایفه‌ای که نظر در اصلاح و فلاح آن کردند چون سعید مسیب و عبدالله مبارک و غیر ایشان، صحبت علی الاطلاق را بر وحدت تفضیل نهادند. و طایفه‌ای که نظر به فساد و مضرت آن کردند چون ابراهیم ادهم، و فضیل بن عیاض و سلیمان خواص، وحدت را بر صحبت ترجیح نهادند. و طایفه اول بعد از دلالت احادیث نبوی، از سر عقل و بصیرت نظر کردند و دیدند که حکمت بالغه الهی چندین خواص شریفه از آداب و اخلاق و احوال و معارف در نفوس و قلوب بنی آدم تعبیه کرده است، و صحبت را طریق استیفای آن ساخته. و طایفه دوم دیدند که بیشتر خلق بداعیه مشارکت هوا و رابطه جنسیت با یکدیگر مصاحبت طلبند، و صحبت جماعتی که به رابطه جنسیت بود از مداخلت هوا و تشبث نفس خالی و صافی نبود، و صحبت ارباب نفوس جز ظلمت بر ظلمت نتیجه ندهد، پس این طایفه همچنان که از صحبت اشرار تجنب نمودندی، از صحبت اخیار هم محترز بودندی».

(مصباح الهدایه به اختصار از ص ۲۲۳ تا ۲۲۸)

و آداب صحبت بسیار است از آن جمله بیست ادب درین مختصر ذکر خواهد رفت: ادب اول تخلیص نیت و احکام قاعده صحبت است. ادب دوم طلب جنسیت است که اختیار صحبت نکند الا با طالبان حق و قاصدان آخرت. ادب سوم استواء سر و علاینت است، باید که همچنان‌که ظاهراً با صاحب خود به صفا و تودد بود، باطناً هم به صفا و محبت باشد. ادب چهارم تنفیذ تصرفات است، (یعنی) هر دو در مالکیت متساوی باشند، پس برلفظ او نرود که فلان من و بهمان من. ادب پنجم ترک تکلف است، چه تکلف از تصوف دور است.

ادب ششم تغافل است از زلل اخوان، که اگر بر زلتی از زلات اخوان اطلاع یابد خود را از آن غافل سازد و وجه معذرت او با خود مصور و مقرر کند. ادب هفتم اظهار جمیل و ستر قبیح است، باید که پیش خلق معایب صاحب خود مستور دارد و محاسن مکشوف تا متخلق بود به اخلاق ربانی. ادب هشتم تحمل و مدارات است، باید که بار یار خود بکشد و بر مصادقت مکروه از وی صبر کند. ادب نهم نصیحت است، باید که هر عیبی که در آن نصیحت پسندیده بود و آن را در صاحب مشاهده کند نصیحت مبذول دارد و او را بر آن اطلاع دهد تا در ازالت آن بکوشد. ادب دهم قبول نصیحت است باید که اگر صاحب وی را نصیحت کند منت نشمرد.

ادب یازدهم ایثار است، باید که اصحاب را در جمیع حظوظ بر خود مقدم دارد. ادب دوازدهم انصاف است، باید که انصاف برادران بدهد و از ایشان انصاف نطلبد، و همیشه به عجز و نقصان خود معترف بود و توقع آن از دیگران ندارد. ادب سیزدهم تصدیق وعداست، باید که هر وعده که با یار کند دربند آن بود که بدان وفا کند، چه خلاف وعده نوعی از کذب است. ادب چهاردهم تفضیل افاضل است، باید که چون تفضیل صاحب بشناسد تقدیم او واجب داند. ادب پانزدهم قضای حقوق است، باید که در ادای حقوق اصحاب به سبب اعتماد بر تاکید رابطه محبت تهاون نکند.

ادب شانزدهم شفقت و تعطف است بر اصاغر و قطع طمع از خدمت ایشان. ادب هفدهم رعایت اعتدال است در صحبت. باید که حال خود را در صحبت میان انبساط و انقباض معتدل دارد، و از افراط و تفریط رعایت کند تا در انبساط و مزاج به جایی نکشد که سبب طغیان نفس گردد و در انقباض وجد بحدی نرساند که موجب ملامت

نفس گردد. ادب هجدهم حرص بر ملازمت است، باید که بر ملازمت صحبت یار حریص بود و از مفارقت محترز. ادب نوزدهم مهاجرت مایوس است اگر صاحب در کبیره‌ای افتد که خلاصش از آن مرجو نباشد مهاجرت و مفارقتش ضروری گردد. ادب بیستم ذکر مهجور است به خیر، باید که بعد از مفارقت یاد صاحب مهجور نکند، الا به خیر از جهت مراعات حقوق صحبت سابق.

(مصباح الهدایه به اختصار از ص ۲۳۸ تا ۲۴۷)

باخزری گوید: طریقت صوفیه در عشرت آن است که نگویند از آن من است و آن از آن تو، و نگویند که پیش من است، و متاع من و کفش من و جامه من. هر چه خدای به ایشان رساند همه در آن برابرند و هیچ‌کدام از یک دیگر اولیتر نیستند. و در سخن ایشان نرود که اگر چنین بودی آن‌چنان نبودی، و می‌بایست که چنین بودی و کاشکی چنان نبودی، و تو این چرا کردی و چرا نکردی، که این الفاظ از اخلاق عوام است. ـ یاری آن است که یار در مال تو چنان تصرف کند که در مال خود، و با تو گفتن حاجت نداشته باشد، و تو را در خاطر نگردد که چرا با من رمزی نگفت و آن تصرف او تو را خوش آید، و شفقت تو بر مال دیگری باید چنان باشد که بر مال خود. ـ صحبت با جوانان برفق، و با مشایخ به حرمت، و با اطفال به شفقت و رحمت.

در میان این طایفه عاریت دادن و گرفتن نمی‌شاید. سخن مشایخ است «الصوفی لایعیر ولایعیر ولا یستعیر». و با یکدیگر خصومت و مجادله و استهزاء کردن، و زحمت دادن و بر دیگری غلبه کردن، یا غیبت و سخن زشت گفتن، و در عرض کسی طعن کردن، و سخن چینی کردن در میان این طایفه نیست. بلکه هر یکی از این طایفه بزرگتر از خود را به مثابه فرزند نداند، و خردتر از خود را به مثابه مادر و پدر، و همسر خود را به مثابه برادر، و مشایخ خود را به مثابه بنده درم خریده. و شرط فقر آن است که هر کس که تو را کاری فرماید طاعت داری و منع نکنی، و هیچ‌کس را تو کاری نفرمایی، و بر هیچ آدمی تفوق و تکبر نکنی، و طالب این معنی نباشی.

و از آداب آن است که چون چند تن جمع شوند یکی را در میان پیشوای خود سازند تا مرجع و اعتماد برو باشد و به رأی و هوای خود نباشد. و شرط آن است که کسی را مقدم سازند که به عقل از ایشان راجح باشد، و اگر نبودی کسی را که به همت

اعلی است، باز کسی را که به حال اعلی باشد، و اگر نبود کسی را که به علم طریقت اعلم باشد، و باز کسی را که به سال بیشتر باشد، و اگر به سال بزرگتر نباشد آن کس را که خلق او بهتر باشد تقویم کنند، و اگر نبود کسی را که به راه فقر قدیمی‌تر باشد، باز کسی را که ادب او تمامتر باشد، باز کسی را که در دریافت لقای مشایخ سابق باشد.

و درویشان از هیچ‌کس انصاف نستانند. عذر بیگانگان قبول کنند و عذر خود نگویند و خود را معذور ندارند، و دیگران را نصرت دهند و از کس نصرت نخواهند، و معامله با مردم به رحم و شفقت کنند. و باید که یاران و اکفا یکدیگر را در کاری که از طریقت بیرون باشد مسلم ندارند و تسلیم ننمایند، مگر آن‌کس که به خرقه و حال اعلی باشد، آن را تسلیم واجب کند. و بخل و بغض و حسد در مواهب الله تعالی که به یکی بخشد درین قوم نیست. و با جاهل صحبت نی، و گفته‌اند که «چون خواهی که با کسی صحبت داری بنگر که عقل او بیشتر است یا دین او، که دین از نفس او را سود می‌دارد و عقل او هم تو را و هم او را.» و با کسی که بیشتر اندیشه او دنیا و نفس و هوا باشد صحبت مدار. و باید که درویش عیب مردم نگوید، و هر کس که عیب کسی گوید تا آن عیب در وی نباشد در دیگری نبیند.

و ادب معیشت و صحبت آن است که کسی را بانگ نزنی و حمله نبری. و ادب آن است که هیچ مسلمانی را حقیر ندانی و به نظر حقارت درو نگاه نکنی. درویش باید که پیوسته در بزرگان متصوفه نظر کند، و صفات پسندیده از ایشان بیاموزد و به‌وقت آن بکار می‌دارد، و سالوس و مرائی نباشد، و مزاح از خلق پنهان کند، و وقت وقت دندان سپید کند، و آن را درویشان گویند که «آفتاب بر آمد یعنی که خندید و خوشدل شد». و به خلاف این کسی را که ترش شود گویند «ابر شد» تا نااهلان ندانند.

در میان جوانان الفاظی هست که گویند: مثل آنکه بره بریان را «شهید بن شهید» خوانند، و حلوا را «گل بهشت» و خلال را «پیک نا امیدی» و لوزینه را «قیودالشهدا» و مانند این بسیار است اما محققان صوفیه کمتر گویند.

(اورادالاحباب به اختصار از ص ۱۲۳ تا ۱۲۷)

اقوال مشایخ ــ امام جعفر صادق فرمود که پدرم مرا وصیت کرد که از صحبت پنج تن حذر کن: یکی دروغزن که همیشه با وی در غرور باشی، دیگر احمق

که آن وقت که سود تو خواهد زیان کند و نداند، و بخیل که بهترین وقت تو از تو ببرد، و بد دل که در وقت حاجت تو را ضایع گذارد، و فاسق که تو را به یک لقمه نان بفروشد و به کمتر از یک لقمه. گفتند: آن چیست؟ فرمود: طمع در آن. (حلیه الاولیاء ج ۳ ص ۱۸۴ و کیمیای سعادت ص ۳۱۴) ـ ـ سرور عارفان مولای متقیان فرماید: «بدترین دوستان آن بود که تو را حاجت بود به عذر خواستن از وی، و تکلف کردن برای وی».
(کیمیای سعادت ص ۳۲۴)

ابوسعید ابوالخیر گفت: با بدان صحبت مدار، و به صحبت نیکان نیز قناعت مکن. (اسرار التوحید ص ۲۵۰) و گفت در هر کاری که بود یار باید، و درین راه یاران بایند تا تو را به حق دلیلی می‌کنند، و هر کجا که فرومانی یاریت دهند، هر چند یار تو حق تعالی بود، ولیکن این نشانی بود. (همان کتاب ص ۲۵۱) و گفت هر که با هرکس تواند نشست، و از هر کسی سخن تواند شنید، و با هر کسی خورد و خواب تواند کرد، بدو طمع نیکی مدار که نفس او دست به شیطان بازداده است. *(همان کتاب ص ۲۶۵)*

ابراهیم شیبانی گفت: «صحبت نکردیمی با کسی که وی گفت «کفش من»». (ترجمه رساله قشیریه ص ۵۰۴) ـ ابوبکر طمستانی گفت: معاشرت کنید با خدای عزوجل. اگر نتوانید با آن کس صحبت کنید که او با خدای صحبت کند تا برکت صحبت او شما را به خدای رساند. (همان کتاب ص ۵۰۱) ـ بوعثمان مغربی گفت هر که صحبت توانگران را بر صحبت درویشان گزیند الله تعالی وی را به مرگ دل مبتلا کند. *(امالی پیر هرات ص ۲۰۱)*

شیخ الاسلام گفت: در صحبت معلوم نباید و فراغت و درجت نباید، و خدمت باید، که معلوم دانستن خیانت است، و راحت و فراغت صحبت تباه کند، و خدمت ناکردن سود نکند. (همان کتاب ص ۶۵) و از شرط صحبت است که حق صحبت بدهی، و حق خود طلب نکنی. و عیب خود نبینی، و عیب دیگران را عذر جویی، و خلق زیر قدرت و جبر مقهور و مضطر دانی تا خصومت برخیزد. و خود را به تاوان لازم‌گیری و عذر نسازی. (همان کتاب ص ۲۶۰) ـ شیخ بوالحسین سال گفت: هر که عشرت از صحبت باز نداند صوفی نیست. عشرت وقتی است و صحبت جاویدی. *(ص ۵۳۰)*

ذوالنون مصری گفت: صحبت مدار با خدای جز به موافقت، و با خلق جـز بـه مناصحت، و با نفس جز به مخالفت، و با دشمن جز به عداوت. (تذکرةالاولیاء ج ۱ ص ۱۲۵ و اللمع ص ۱۷۷ و ترجمه قشیریه ۵۰۷) و گفت با آنکه تو و من در مـیان نـبود صحبت کنید. (همان کتاب ج ۱ ص ۱۳۲) حمدون قصار گفت: من شما را به دو چیز وصیت می‌کنم: صحبت علماء، و احتمال کردن از جهال. و گفت: صحبت با صوفیان کنید که زشتیها به نزدیک ایشان عذرها بود *(همان کتاب ج ۱ ص ۳۳۳)*

جنید بغدادی گفت: صحبت با کسی دارید که هر نیکی که با تو کرده باشد بر وی فراموش بود، و آنچه بر وی بـود مـی‌گذارد. (ج ۲ ص ۳۴) بـوعثمان حـیری گـفت: صحبت با خدای به حسن ادب باید کرد و دوام هیبت. و صحبت با رسول صلی اللـه علیه و سلم به متابعت سنت و لزوم ظاهر علم. و صحبت با اولیا به حرمت داشتن و خدمت کردن. و صحبت با برادران به تازه رویی اگر در گناه نباشد. و صحبت با جهال به دعا و رحمت کردن با ایشان. *(همان کتاب ج ۲ ص ۵۹)*

ابراهیم رقی گفت: بسنده است ترا از دنیا دو چیز: یکی صحبت فقیر، دوم حرمت ولی و والله اعلم و احکم. (همان کتاب ج ۲ ص ۷۶) ـ ابوبکر وراق گفت: صحبت با عقلا به اقتدا کن، و بازهاد به حسن مدارا، و با جهال به صبر جمیل. (ج ۲ ص ۱۰۵) ـ شیخ ابوالعباس قصاب گفت: جوانمردان راحت خلق‌اند نه وحشت خلق که ایشان را صحبت با خدای بود از خلق، و از خدا به خـلق نگـرند. و گـفت صـحبت نـیکان و بقعه‌های گرامی بنده را نزدیک نکند، بنده به خدایی خدا نزدیک کند. صحبت با آن‌دار که ظاهر و باطن به صحبت او روشن شود. (تذکره الاولیاء ج ۲ ص ۱۸۵) ـ از بایزید بسطامی پرسیدند که صحبت با که داریم؟ گفت: آن‌که چون بیمار شوی تو را باز پرسد، و چون گناه کنی توبه قبول کند، و هر چه حق از تو داند از و پوشیده نبود.

(تذکرةالاولیا ج ۱ ص ۱۶۸)

ابو عثمان حیری را سؤال کردند که شرط صحبت چیست؟ گفت آن‌که مال خود را بر یاران فراخ داری و در مال ایشان طمع نکنی، و انصاف بدهی و طالب آن نشوی که کسی تابع تو شود، و هر نفع که از یار به تو رسد آن را بسیار شماری، و هر نفع که از تو بدو رسد آن را اندک دانی و در نظر میاری. (اورادالاحباب ص ۱۲۵) ـ محمدبن

داود الدقی می‌گوید که: از شیخ زقاق سؤال کردم که: صحبت با کدام دارم؟ گفت: با کسی‌که آن فعلهای تو را که خدای می‌داند اگر او بداند تو از او ایمن باشی. و باید که حشمت یار در دل تو باشد تا از تو کاری که نشاید در وجود نیاید.

(همان کتاب ص ۱۲۲ و نیز ر ـ ک اللمع ص ۱۷۶ تا ۱۷۹)

حاصل کلام آنکه: به زعم صوفیان طی طریقت به دو صورت امکان‌پذیر است: که یکی را جذبه نامند، و دیگری را سلوک. جذبه چنان‌که در ذیل همین کلمه آمده است بسته به تأئید الهی و عنایات خاص اوست نسبت به بنده مجذوب و بنده را در آن دخل و تصرفی نیست (ر ـ ک: جذبه) و اما در کیفیت سلوک چنان‌که در ذیل آن کلمه اشاره شده است بین مشایخ اختلاف است، بعضی گویند که سالک باید با مجاهدت و ریاضت، و گذراندن اربعین‌ها و ایام خلوت، و انعزال و گوشه‌گیری و انقطاع از خلق، و مراقبت و پاسداری دل و احوال و غیره این راه بی‌زینهار را طی کند. و برخی گویند مصاحبت با مردان کامل و همنشینی با اولیاو صحبت کاملان هم می‌تواند سالک عالم را به مقصود برساند. *(ر ـ ک: سلوک)*

ولی هر دو دسته معتقدند که «صحبت» یکی از ارکان تصوف است و صوفی از مصاحبت با مشایخ و همجنسان خود ناگزیر است تا آنجا که «صحبت» را فریضه دانسته‌اند و درباره آن کتب و رسائل بسیار نوشته‌اند، که از آن جمله است کتاب «تصحیح ارادت» از جنید بغدادی، و «الرعایه بحقوق الله» از احمدبن خضرویه، و «آداب المریدین» از محمدبن علی ترمذی. (جلابی ص ۴۳۹) و صدها کتاب و رساله دیگر که توسط مشایخ قوم در «آداب صحبت» و شرایط آن نوشته‌اند.

و مشایخ معتقدند که صحبت و همنشینی را در طبع اثری عظیم است، و سالک از مصاحب صالح مکتسباتی اخذ می‌کند که به مجاهدت شخصی نمی‌تواند بدان رسید، و به همین جهت نخستین چیزی که مشایخ از یکدیگر می‌خواستند حق صحبت بود. و تنها بودن را برای مرید خطری عظیم می‌دانند، و گویند شیطان با کسی قرین می‌شود که تنهاست و به همین جهت هیچ آفتی مریدان را چون تنها بودن نیست. و صحبت بر سه نوع است: اول مصاحبت با کسانی که در مقام و سال از سالک بزرگترند، و دیگر مصاحبت با کسانی که در این هر دو از سالک کوچکترند، و سوم همنشینی با کسانی که

با سالک برابرند.

و باید صحبت با مشایخ و بزرگسالان به‌حرمت و توقیر و بزرگداشت باشد، و با همسران برفق و مماشات و برابری و برادری، و با زیردستان و اطفال به لطف و شفقت و رحمت و مهربانی. و همه مشایخ معتقدند که صحبت باید برای خدا باشد و مصاحبان باید پیوسته در نشست و برخاست و معاشرت و سفر و حضر خدای را حاضر و ناظر دانند تا خلاف شرع و خلاف تعلیمات مشایخ خود رفتاری ننمایند که مصاحبت و آداب آن را زیان آور باشد. و مصاحبت باید لااقل دارای سه خصلت: عقل، و خلق نیکو، و صلاح یعنی پرهیز از معصیت باشد تا سالک بتواند با او مصاحب گردد.

صحبت را آداب و شرایطی خاص است که در ضمن نقل آثار صوفیان مذکور افتاد، و چنان‌که گذشت غزالی ده شرط و کاشانی تا بیست شرط برای آن ذکر کرده‌اند: مهمترین چیزی راکه در آداب صحبت بدان توصیه کرده‌اند «نفی من و توئی» و همدلی و همرازی و همزبانی و همداستانی مصاحبین است. و گویند بیشتر مشاجرات و مناقشات بین دوستان از همین جا ناشی می‌شود، و سالک تا مصاحب خود را چون خود نداند، و به ترک و نفی هر گونه من و توئی نگوید نمی‌تواند از آن اختلافات و مشاجرات رهایی یابد. ـ و نیز مشایخ را در مصاحبت صوفیان مقیم خانقاه و مسافرانی که چند روزی در خانقاهها میهمان مقیمان اند و آداب آن سخنانی است که ضمن نقل آثار صوفیان و ذیل کلمه سفر بدان اشاره شده است. *(ر ـ ک: «سفر»).*

از آنجا که «صحبت» یکی از ارکان عمده تصوف است، در آثارشان درباره کیفیت و آداب و شرایط آن بسیار سخن گفته‌اند و نقل آن همه در اینجا میسر نیست جهت مزید اطلاع ر ـ ک: کتاب الرعایه ص ۱۸۵ به بعد و قوت القلوب ج ۲ ص ۲۱۳ تا ۲۳۷ و شرح تعرف ج ۲ ص ۱۸۳ به بعد و اللمع ص ۱۷۶ تا ۱۷۹ و کشف‌المحجوب ص ۴۳۶ تا ۴۴۹ و ترجمه رساله قشیریه ص ۵۱۰ تا ۵۱۰ و انس‌التائبین ص ۱۸۵ تا ۱۹۷ و احیاء علوم الدین ج ۲ ص ۱۳۰ تا ۱۷۹ و کیمیای سعادت ص ۳۰۶ تا ۳۲۵ و عوارف المعارف ص ۴۲۳ تا ۴۴۲ و فتوحات المکیه ص ۲۸۶ به بعد و اوراد الاحباب ص ۱۰۶ تا ۱۱۸ و ص ۱۲۳ تا ۱۲۷ و اصول کافی ج ۲ ص ۶۳۵ تا ۶۴۲ و صوفی نامه ص ۱۵۷ به بعد و آداب المریدین ذیل کلمه صحبت و مصباح الهدایه ص ۱۵۷ و ۲۳۳

تا ۲۴۷ و مقصد اقصای نسفی ص ۱۳۸ به بعد و انسان کامل نسفی ص ۸۷ و ۱۲۹ و ۱۳۱ و ۲۵۸ و ۲۷۰ به بعد.

اما در مثنوی و دیگر آثار مولانا، بهترین راه برای تهذیب اخلاق و تزکیه نفس مصاحبت با مردان کامل و همنشینی با اولیا است، چه صحبت کاملان اثری خاص در نفس و روح انسان می‌گذارد، و دم گرم پیران طریقت که از همه امور آشکار ونهان طریقت آگاهند در نفس مستعد سالک سخت مؤثر است، و بهترین دلیل و راهنمای مرید است. مصاحبت با اولیاء الله چون همنشینی با خداست، چه آنان را دم رحمانی است و هر که از آن برخوردار گردد حیاتی نوین یابد و به زندگانی جاوید رسد. آنها میزان حق و باطل‌اند هر که خود را بدین میزان رساند کم و کاستیها و نواقص خود را برأی‌العین مشاهده خواهد کرد و در دفع آن خواهد کوشید، و هر قدر هم که مرید منحرف و از راه سلامت و صلاح دور باشد چون با کاملی همنشین شد و از مصاحبت او برخوردار گردید به راه راست و صراط مستقیم هدایت خواهد یافت.

در طریقه مولانا انعزال و گوشه‌گیری مرید نوعی نقص و تراجع شمرده می‌شود، چه آن عزلت بدون دلیل باعث هزاران خیال فاسد می‌شود، و سالک را به اندیشه‌های ناروا می‌کشاند، و دل و جانش را مکدر می‌نماید، و آینه خدای نمای او به زنگار کدورت آغشته می‌گردد. ولی در اجتماع با یاران همدلی، و مصاحبت با مردان کامل تأثیری است که دیگر محلی برای نشو و نمای این‌گونه خیالات فاسد نمی‌ماند. پس سالک باید پیوسته یار جمع باشد و از خلق نگریزد و عمر عزیز خود را در انعزال و گوشه‌گیری تباه و فاسد نسازد.

از شمس تبریزی نقل شده است که «خوشی در جمعیت یاران است، پهلوی همدیگر می‌افتند، می‌نازند و جمال می‌نمایند. آن‌که جدا جدا می‌افتد هوا در میان ایشان می‌آید، آن نور ایشان می‌رود. چیزی را چون در انگبین نهی تازه می‌باشد و خوش که هوا در میان آن راه نیابد. پیغامبر علیه‌السلام با همه نازنینی به سلام درویشان تبرک نمودی، و با ایشان بر خاک نشستی و سخن ایشان استماع کردی. چون خود را بدست آوردی، اگر کسی دیگر یابی دست به گردن او درآور اگر نه تو بدستی».

(افلاکی ص ۶۶۷ به بعد)

حضرت مولانا شمس‌الدین پیوسته فرمودی که: یار راستین آن است که همچون خدا محرم باشد، در تحمل مقاسات و مکروهات و زشتیهای یار، و از هیچ خطائی و خللی نرنجد و اعراض و اعتراض به خود راه ندهد. (همان کتاب ص ۶۳۴) ـ هیچ کتابی مفیدتر از پیشانی دوست نیست، الا هر کسی دوست کامل نیست، بعضی عشر دوست‌اند و بعضی نصف دوست‌اند و اگر نی بر او معتکف شدی. پس هر دوستی چون سی‌پاره ایست، جامع این سی‌پاره حق است تعالی. (همان کتاب ص ۶۳۷) ـ آن کس که به صحبت من ره یافت علامتش آن است که صحبت دیگران برو سرد شود و تلخ شود، نه چنان‌که سرد شود و همچنین صحبت می‌کند، بلکه چنان‌که نتواند با ایشان صحبت کردن. *(مقالات شمس ص ۲۰)*

و مولانا گفته است: «یار خوش چیزی است زیرا که یار از خیال یار قوت می‌گیرد و می‌بالد و حیات می‌گیرد. مجنون را خیال لیلی قوت می‌داد، جایی که خیال معشوق مجازی را این قوت باشد که یار او را قوت بخشد یار حقیقی را چه عجب می‌داری که قوتها بخشد خیال او در صورت و غیبت. (فیه ما فیه ص ۱۱۹) ـ دوستان را در دل رنجها باشد که آن به هیچ دارو خوش نشود، نه به خفتن، نه به گشتن و نه به خوردن، الا به دیدار دوست. تا حدی که اگر منافقی میان مؤمنان بنشیند از تأثیر ایشان آن لحظه مؤمن می‌شود. بنگر آن پشم را که از مجاورت عاقلی چنین بساط منقش شد، و این خاک به مجاورت عاقل چنین سرایی شد. صحبت عاقلی در جمادات چنین اثر می‌کرد، بنگر که صحبت مؤمنی در مؤمن چه اثر کند. از صحبت نفس جزوی و عقل مختصر جمادات به این مرتبه رسیدند و این جمله سایه عقل جزوی است، از اینجا قیاس کن سایه عقل کلی را. *(همان کتاب ص ۲۲۳)*

در مناقب‌العارفین آمده است که میان دو یار محبوب کدورتی واقع شد و به هیچ نوع به مصالحه رضا نمی‌دادند. روزی حضرت مولانا در میان معرفت گفتن فرمود که حق تعالی مردم را بر دو نوع آفریده است: یکی بر مثال خاک است، جامد و بی‌حرکت. دوم بر مثال آب است، دایم روان و سیار. چون این آب روان بر سر آن خاکستان روان شود، صد هزاران گل و گلزار بر می‌دهد. اکنون این دوستانی که با همدیگر در جنگ‌اند، البته می‌باید یکی حکم خاک گیرد، و یکی به متابعت آب باشد، و چون با

یکدیگر آمیزش و اختلاط کنند حق تعالی به برکت آن اتحاد و اجتماع صدهزاران ریاحین صلح و شادی و گلستان وفا و صفا پدید آرد. (افلاکی ص ۴۶۵)

در شروح مثنوی آمده است که «مرید را بعد از تخلیه و تجلیه و تحلیه لابد است از مراقبت شیخ خود به حدی که اتحادی روحانی در میان ایشان پدید آید. و لهذا واجب است که شیخ، کامل و واصل به جمیع مراتب و مقامات باشد و بین مرید و مراد جنسیت و سنخیت موجود باشد». بنابراین به نظر مولانا اصل در صحبت جنسیت است و باید بین مصاحبان سنخیتی وجود داشته باشد تا بتوانند سخن یکدیگر را درک کنند و به رموز دل یکدیگر واقف شوند، چه مردمان جاذب و مجذوب یکدیگرند.

ناریان مر ناریان را جاذبند نوریان مر نوریان را طالبند

غرض از این جنسیت نقش و نگار و شکل و نژاد نیست، چه در طبیعت محسوس است که انسانها از لحاظ جسم و رنگ و شکل و نژاد با یکدیگر اختلاف دارند، ولی با همه این اختلافات بسیار دیده شده است که جاذب و مجذوب یکدیگر شده‌اند. و سالک نباید گول این‌گونه مطالب را بخورد، و از مردم و خلق خدا به علت آنکه شکل و نژاد او را ندارند منعزل شود، بلکه باید پیوسته در طلب و جویای مرد کامل باشد، و به یاران همدل گراید تا از برکات وجود آنها بهره‌مند شود و حجب و پرده‌ای پندار از پیش چشمش برداشته شود.

هر که خواهد همنشینی خدا تا نشیند در حضور اولیا
از حضور اولیا گر بگسلی تو هلاکی زانکه جزو بی کلی
هر کرا دیو از کریمان وابرد بی کسش یابد سرش را واخورد
یک بدست از جمع رفتن یکزمان مکر شیطان باشد این نیکو بدان

دفتر ۲ نی ص ۳۶۶ س ۲۱۶۳ ج ۲ علا ص ۱۵۲ س ۵

چون شوی دور از حضور اولیا در حقیقت گشته‌ای دور از خدا
چون نتیجه هجر همراهان غمست کی فراق روی شاهان زان کمست
سایه شاهان طلب هر دم شتاب تا شوی زان سایه بهتر زآفتاب
گر سفر داری بدین نیت برو ور حضر باشد ازین غافل مشو

دفتر ۲ نی ص ۳۶۹ س ۲۲۱۴ ج ۲ علا ص ۱۵۳ س ۲

زان‌که هر مرغی به سوی جنس خویش ... می‌پرد او در پس و جان پیش پیش
کافران چون جنس سجین آمدند ... سجن دنیا را خوش آئین آمدند
انبیا چون جنس علیین بدند ... سوی علیین جان و دل شدند

دفتر ۱ نی ص ۴۰ س ۶۳۹ ج ۱ علا ص ۱۷ س ۶۰

چون سلیمان را سراپرده زدند ... پیش او مرغان به خدمت آمدند
همزبان و محرم خود یافتند ... پیش او یک یک به جان بشتافتند
جمله مرغان ترک کرده جیک جیک ... با سلیمان گشته افصح من اخیک
همزبانی خویشی و پیوندیست ... مرد با نامحرمان چون بندیست
ای بسا هند و ترک همزبان ... ای بسا دو ترک چون بیگانگان
پس زبان محرمی خود دیگرست ... همدلی از همزبانی بهترست
غیر نطق و غیر ایما و سجل ... صدهزاران ترجمان خیزد ز دل

دفتر ۱ نی ص ۷۴ س ۱۲۰۲ ج ۱ علا ص ۳۲ س ۳۲

مرد حجی همره حاجی طلب ... خواه هند و خواه ترک و یا عرب
منگر اندر نقش و اندر رنگ او ... بنگر اندر عزم و در آهنگ او
گر سیاهست او هم آهنگ تو است ... تو سپیدش خوان که هم رنگ تو است

دفتر ۱ نی ص ۱۷۸ س ۲۸۹۴ ج ۱ علا ص ۷۷ س ۲

نار خندان باغ را خندان کند ... صحبت مردانت از مردان کند
گر تو سنگ صخره یا مرمر شوی ... چون به صاحبدل رسی گوهر شوی
مهر پاکان در میان جان نشان ... دل مده الا به مهر سرخوشان
کوی نومیدی مرو امید هاست ... سوی تاریکی مرو خورشید هاست
هین غذای دل بده از همدلی ... رو بجو اقبال صاحب مقبلی

دفتر ۱ نی ص ۴۵ ص ۷۲۱ ج ۱ علا ص ۱۹ س ۱۷

راست کن اجزات را از راستان ... سرمکش ای راست روزان آستان
هم ترازو را ترازو راست کرد ... هم ترازو را ترازو کاست کرد
هر که را با ناراستان همسنگ شد ... در کمی افتاد و عقلش دنگ شد

دفتر ۲ نی ص ۲۵۳ س ۱۲۱ ج ۲ علا ص ۱۰۷ س ۲۲

باطلان را چه رباید باطلی عاطلان‌را چه خوش آید عاطلی
زان‌که هر جنسی رباید جنس خود گاو سوی شیر نر کی رو نهد
گرگ بر یوسف کجا رحم آورد جز مگر از مکر تا او را خورد

دفتر ۲ نی ص ۳۵۹ س ۲۰۵۵ ج ۲ علا ص ۱۳۹ س ۱۵

ایدل آنجا رو که با تو روشنند وز بلاها مر ترا چون جوشنند
در میان جان ترا جا می‌کنند تا ترا پرباده چون جا می‌کنند
در میان جان ایشان خانه گیر در فلک خانه کن ای بدر منیر

دفتر ۲ نی ص ۳۸۹ س ۲۵۷۶ ج ۲ علا ص ۱۶۱ س ۱۸

علم آموزی طریقش قولی است حرفت آموزی طریقش فعلی است
فقر خواهی آن به صحبت قایمست نه زبانت کار می‌آید نه دست
دانش آن را ستاند جان ز جان نه ز راه دفتر و نه از زبان

دفتر ۵ نی ص ۶۷ س ۱۰۶۲ ج ۵ علا ص ۴۵۶ س ۲۴

حاصل آن آمد که یار جمع باش همچو بتگر از حجر یاری تراش
زان‌که زانبوهی و جمع کاروان رهزنان را بشکند پشت و سنان
قصد هر درویش می‌کن از گزاف چون نشان یابی بجد می‌کن طواف
چون ترا آن چشم باطن بین نبود گنج می‌پندارد اندر هر وجود

دفتر ۲ نی ص ۳۶۵ س ۲۱۵۰ ج ۲ علا ص ۱۵۱ س ۲۷

جهت مزید اطلاع از کیفیت صحبت و همنشینی با یاران همزبان و همدل در مثنوی ر ـ ک: لب لباب مثنوی ص ۱۲۱ تا ۱۲۹ و مرآة المثنوی ص ۶۸۵ تا ۶۸۸ و ص ۷۷۸ تا ۷۸۰

صحو

به فتح اول، در لغت به معنی هوشیاری و هوشیار شدن از مستی است. (منتهی‌الارب) و در اصطلاح صوفیه گم و نابود کردن اوصاف است و بعضی گفته‌اند عود کردن به طرف ترتیب افعال و فناء سقوط اوصاف بشری است (غیاث‌اللغات) ـ

رجوع عارف است به احساس بعد از غیبت و زوال احساسش. (تعریفات ص ۱۱۵) و رجوع به احساس است بعد غیبت بواردی قوی. (اصطلاحات فتوحات المکیه ضمیمه تعریفات ص ۲۳۶) ـ عبارت است از معاودت قوت تمییز و رجوع احکام جمع و تفرقه با محل و مستقر خود. (نفایس‌الفنون ج ۲ ص ۳۶) ـ اظهار احوال دل و اسرار را گویند در حالت بیداری. (مرآة العشاق)

صحو و سکر معنی‌شان نزدیک است، به غیبت و حضور، جز آنکه صحو و سکر قویتر و تمامتر و چیره‌تر از غیبت و حضور است. و فرق بین حضور و صحو در آن است که صحو حادث است و گذرنده ولی حضور بر دوام است و پایدار. (اللمع ص ۳۴۰) و غیبت و حضور، و صحو و سکر، و وجد و هجوم و غلبات، و فناء و بقاء از احوال قلوبی است متحقق به ذکر و تعظیم خدای عزوجل. (اللمع ص ۳۴۴) ـ صحو هشیاری باطن است از هجوم وجد و غلبه حال بنعت اتصاف به صفت بقا، و صفای وجد به لطف حال پاک از کدورت عوارض، و قدس اسرار از اغیار در انوار. (شرح شطحیات ص ۵۲۲) و صحو حالت کبرای ائمه است. *(همان کتاب ص ۴۲۵)*

هشیاری (صحو) کز پس مستی (سکر) آید آن است که تمییز کند، و الم از لذت بشناسد، و آنچه درو الم باشد اختیار کند برآنچه درو لذت باشد در موافقت حق، و آن الم نبیند، لکن لذت یابد در آنچه خلق را در او الم باشد و مقام صحوبرتر از سکر است از آن معنی که آنچه در سکر شدید آید محل نفس باشد، از بهر آنکه او مغلوب باشد، و مغلوب را صفت نباشد، پس چون حالی درو پدید آید که از ضعف وقت به آن حال طاقت ندارد و مغلوب گردد مست شود، و آنچه برو پدید آید از تمییز ناکردن میان لذت و الم صفت او باشد. اما چون با آن بلاکه او را مغلوب گرداند صحبت کند ساکن گردد، و آن بلا او را غذا گردد، و صحبت بلا او را خوی گردد، بهوش باز آید و بداند که او را چه می‌باشد و بلا رابر موافقت دوست بکشد و از بلا ننالد، و باشد که از آن بلا لذت یابد. پس لا محاله این مقام برتر باشد. *(شرح تعرف ج ۴ ص ۳۹)*

و این حال صحو تمامتر از حال سکر است، از بهر آنکه هر که او را حال سکر باشد بر مکروه افتد از آنجا که خبر ندارد، و از وجود کراهیت و الم خبر ندارد، و این تفکر المها بر لذتها اختیار کند، پس لذت یابد در آنچه درو الم باشد از بهر آنکه

مشاهده کنند آن الم برو غلبه گرفته باشد. و آن هشیاری (صحو) که پیش ازین مستی (سکر) باشد حال او آن باشد که الم از لذت باز نداند. لکن الم را بر لذت اختیار کند از بهر ثواب یا از بهر عوض را، و از آن الم، الم یابد و از آن لذت، لذت یابد لکن چون لذت یابد شکر بیش آرد، و چون الم یابد صبرش آرد از بهر عوض یا ثواب.

چون هشایر گردی با خویشتن باشی، و چون مست گردی بی‌خویشتن باشی، و این لفظی است میان این طایفه که گویند فلان بی‌خویشتن است و فلان با خویشتن. چون بر مراد خویش جنبد گویند با خویشتن است، و چون بر مراد حق جنبد گویند بی‌خویشتن است. و آنکه صاحی باشد اگر چه مراد حق بر مراد خویش اختیار کند، و چون با تمییز باشد ایمن نباشد که در آن اختیار خویش هلاک گردد. پس مستی از صحو به این معنی اولیتر باشد. بعضی از بزرگان گفته‌اند که حال مستی به ابتدا باشد، و حال هشیاری به انتها. *(همان کتاب ج ۴ ص ۵۰ به بعد)*

«بدان که اعزک الله که سکر و غلبه عبارتی است که ارباب معانی کرده‌اند از غلبه محبت حق تعالی و «صحو» عبارتی از حصول مراد. و اهل معانی را اندرین معنی سخن بسیار است: گروهی سکر را بر صحو فضل نهند، و گروهی برخلاف. اما آنان که صحو را فضل نهند بر سکر، آن جنید است و متابعان وی گویند: سکر محل آفت است، از آنچه تشویش احوال است، و ذهاب صحت و گم کردن سررشته خویش. و طالب چون صحیح الحال نباشد فایده تحقق حاصل نشود، از آنچه دل اهل حق مجرد می‌باید از کل مثبتات، و به نابینائی هرگز از بند اشیاء راحت نباشد، و ماندن خلق اندر چیزها بدون حق، بدان است که چیزها را چنان‌که هست می‌بینند. و شیخ من گفتی و وی جنیدی مذهب بود که: سکر بازیگاه کودکان است، و صحو فناگاه مردان، و من که علی بن عثمان الجلابی‌ام می‌گویم بر موافقت شیخم که: کمال حال صاحب سکر، صحو باشد، و کمترین درجه اندر صحو رؤیت بازماندگی بشریت بود، پس صحوی که آفت نماید بهتر از سکری که عین آن آفت بود. *(جلابی ص ۲۳۰ به بعد)*

سکر جمله پنداشت فناست در عین بقاء صفت، و این حجاب باشد. و صحو دیدار بقا در فناء صفت، و این عین کشف باشد. و در جمله اگر کسی را صورت بندد که سکر به فنا نزدیکتر بود از صحو محال باشد، از آنچه سکر صفتی است زیادت بر صحو

و تا اوصاف بنده روی به زیادتی دارد بی‌خبر بود، و چون روی به نقصان نهد آن‌گاه طلاب را بدو امیدی باشد. *(همان کتاب ص ۲۲۳)*

صحو بر دوگونه است: یکی صحو به غفلت، دیگر صحو محبت. صحوی که غفلتی بود آن حجاب اعظم بود، و صحوی که محبتی بود آن کشف ابین بود. پس آنکه مقرون غفلت بود اگرچه صحو باشد سکر بود، و آنکه موصول محبت بود اگر چه سکر بود صحو باشد. چون اصل مستحکم بود صحو چون سکر بود و سکر چون صحو، و چون بی اصل بود همچنان. فی الجمله صحو و سکر اندر قدمگاه مردان به‌علت اختلاف معلول باشد، و چون سلطان حقیقت جمال خود بنماید صحو و سکر هر دو طفیلی نماید، از آنچه اطراف این هر دو معانی به‌یکدیگر موصول است، و نهایت یکی بدایت دیگر یک باشد. و نهایت و بدایت جز اندر تفاریق صورت نگیرد و آنچه نسبت آن به‌تفرقه باشد اندر حکم متساوی باشد و جمع نفی تفاویق بود». *(جلابی ص ۲۲۴)*

«صحو باز آمدن بود با حال خویش و حس و علم، با حای آمدن پس از غیبت. و بدان‌که صحو بر اندازه سکر بود، هر که سکرش بحق بود صحوش بحق بود، و هر که سکرش به حظ آمیخته باشد صحوش به حظ پیوسته بود، هر که اندر حال محق بود اندر سکر معصوم بود. و صحو و سکر اشارت کنند به طرفی از تفرقه، چون حقیقت را علم پیدا آید، صفت بنده فریاد و قهر بود. و صحو و سکر پس از ذوق و شرب بود». (ترجمه رساله قشیریه به اختصار از ص ۱۱۲ به بعد). ــ «صحو از کمال رزانت است، و از ثبات عقل که ادراک می‌باشد و ثبات می‌آید. سکر مرد را به‌انبساط راه دهد، اما صحو همیشه در مرابطه دارد، و در مراقبت با هیبت دارد تا هر چند نزدیکتر باشد خاموشتر باشد. پس سکر از لوازم مبتدیان است، و صحو از حلیت منتهیان. و سکر از تلون زاید و صحو از تمکن». *(صوفی‌نامه ص ۲۰۵ به بعد)*

«صحو بالاتر از سکر است و با مقام بسط مناسبت دارد، صحو مقامی است بالاتر از انتظار، و بی‌نیاز است از طلب و پاکیزه از حرج است، زیراکه سکر در حق (فی الحق) است و صحو «بالحق». و هر چه در دیدن و عین‌الحق باشد از حیرت خالی نباشد، اما نه حیرت شبهه بلکه حیرت در مشاهده نور عزت، و هر چه «بالحق» باشد از صحت خالی نباشد، و نیز در آن ترس از نقص نباشد و گرفتار علتی نگردد. صحو از منازل

حیات، و وادیهای جمع و لوایح وجود است. بنابراین واضح و روشن است که صحو بالاتر از سکر است». *(شرح منازل السایرین ص ۲۴۰ به بعد و ترجمه آن ص ۲۰۴)*

«احوال سالکان» چون دو پر مرغ است. پر مبتدیان خوف و رجـا است، و بـال متوسطان قبض و بسط است، و مشایخ را انس و هیبت. و با این بـالها بـه مـعرفت و محبت و فناء و بقاء، و وصل و فصل و صحو و سکر، و محو اثبات رسند. و وقتی طیران با این بالها صحیح و درست است که در ذات و تحریک متساوی باشند. (فوایح الجمال ص ۴۲) ـ و هر که از غیر ببرد و منفصل گردد، به حق پیوندد، و هر که در صحو غـیر باشد، به شراب شهود او مست شود، و هر کرا خدا محو کند، ثابتش دارد. و این محو و اثبات و صحو و سکر مقامات قبل از فناء و بقایند. (همان کتاب ص ۴۷) ـ و سیار و رونده طریقت اگر عاشق صادق مخلص باشد، هیچ چیز او را از رسیدن به مقصود باز ندارد، و چون به آیات و علاماتی که در طی طریق بر او گذرد نظر افکند، و از شراب آن آیات و علامات بنوشد مست شود (سکر) و عربده آغازد، سپس از سکر خود به صحو رسد و باز به سکران خود باز گردد و این احوال او را مکرر شود». *(ص ۹۰)*

«صحو عود به ترتیب افعال و تهذیب اقوال است. واسطی گفته است: مـقامات وجد چهار است: ذهول، پس از آن حیرت، سپس سکر، و بعد از آن صحو، چون کسی که به امواج دریای خروشان گوش فرا دهد، و بعد در آن افتد، و سـپس امـواج او را بربایند. بنابراین آن را که اثر سریان حال در او باقی و پایدار مـاند در سکـر است، و آن‌که از آن همه به مستقر خود باز گردد صاحی است. و سکر از آن ارباب قلوب است، و صحو از آن مکاشفین به حقایق غیوب». *(عوارض المعارف ص ۵۲۷)*

اما صحو عبارت است از معاودت قوت تمییز، و رجوع احکام جمع و تفرقه با محل و مستقر خود. و بیانش آن است که چون وجود سالک، در نهایت حال به غلبه انوار ذات فانی و مستهلک شود، حق تعالی در نشأت ثانیه او را وجود باقی بخشد که از لمعان انوار ذات متلاشی و مضمحل نگردد، و هر وضعی که از وی فانی شده باشد اعادت کند. پس عقل نیز که رابطه تمییز است معاودت نماید، مطهر از لوث حدوث و باقی به بقای حق تعالی، و برزخی گردد میان روح و نفس تا هیچ یک از حـد خـود تجاوز ننمایند و بر یکدیگر بغی نکنند. و حکم جمع را با مستقر خود که عـالم روح

است راجع گرداند، و حکم تفرقه را با محل خود که عالم نفس است رد کند. و ترتیب افعال، تهذیب اقوال، و حفظ آداب، وکتم اسرار هر یک دیگر باره باز آید بروجهی که از آفت زوال ایمن بود. پس صاحی اهل وجود است و به عبارت دیگر اهل ری. *(مصباح الهدایه ص ۱۳۶ به بعد)*

حاصل کلام آنکه: صحو در اصطلاح صوفیان حالت هوشیاری است که پس از حال سکر سالک را دست دهد و آن بازگشت سالک است به حس و عقل و علم خود، و در تعریف آن آورده‌اند که: «بازگشت سالک است به ترتیب افعال و تهذیب اقوال خویش». که در حقیقت بازگشت دوباره سالک است پس از مستی و سکر به قوت تمییز خویش و معاودت عقل خود، تابه اصطلاح آنان بتواند «حکم جمع را که مستقر روح است، و حکم تفرقه راکه محل آن عالم نفس است بازگرداند و به ترتیب افعال، و تهذیب اقوال، و حفظ آداب، وکتم اسرار خویش که بیش از حالت سکر بدان موظف بود بپردازد و آلام را از لذت بار دیگر باز شناسد».

وگفته‌اند که صحو با حالت سکر سالک مناسبت تام دارد، چه سالکی که سکرش به حق است صحوش نیز به حق خواهد بود، و سیاری که سکرش به حظوظ دنیاوی است صحوش نیز در همان حظوظ خواهد بود. و از این جهت است که هجویری گفته است که صحو بر دو گونه است: یکی صحو به غفلت که همان بازگشت به حظوظ است، و دیگر صحو به محبت که بازگشت سالک است به حق.

و مشایخ قوم در برتری این دو حالت نیز با یکدیگر مختلف‌اند: بایزید بسطامی و پیروان او که طیفوریان نام گرفته‌اند سکر را مقدم دارند و جنید و یارانش صحو را بالاتر از سکر انگارند، و اکثر صوفیان بنام هم بر این قول‌اند. وگویند: «سکر پنداشت فناست در بقاء صفت» و آن حجاب سالک است، و حال آنکه صحو «دیدار بقاست در فنای صفت» و آن عین کشف است. و نیز گفته‌اند: «هر که را که حال سکر باشد بر مکروه افتد و او را خبر نباشد»، لکن صاحی ممیز بین خیر و شر و لذت و الم است». و باز گفته‌اند که: «صحو از کمال رزانت است و از ثبات عقل، و سکر در منتهای انبساط وگشایش، از این جهت است که «سکر را بازی‌گاه کودکان و صحو را فناگاه مردان دانسته‌اند». و به همین علت است که بعضی از مشایخ «سکر را از لوازم مبتدیان دانند،

و صحو را حلیت منتهیان».

صدرنشین خانقاه صوفیان شیخ نجم‌الدین کبری گوید که: سالکان را احوال مانند دو بال و پر مرغ است که بدان پرواز توانند کرد به شرط آنکه دو بال در ذات و تحریک متساوی باشند. بال مبتدیان خوف و رجا است، و پرمتوسطان قبض و بسط است و از آن مشایخ انس و هیبت است. و سالک عاشق صادق مخلص در هر رتبه‌ای که باشد با این پرو بالها می‌تواند به مقصود رسد و هیچ چیزی او را از رسیدن به هدف باز نمی‌دارد. و در ضمن سیر و سلوک به آثار و علائمی الهی و روحانی بر می‌خورد که از گیرائی آنها سخت مست می‌شود و به حالت سکر می‌افتد، و در این حال است که ممکن است «عربده آغازد» یعنی سخنانی گوید دور از ذهن عوام که آن را شطحیات گویند. (ر ـ ک: شطحیات) اما پس از چندی از آن حالت سکر و مستی باز می‌گردد و به حالت صحو و هشیاری روی آورد تا بتواند به ادامه سلوک خویش پردازد، و تا در مقام مبتدیان و متوسطان است این دو حالت مکرر اتفاق می‌افتد و سالک اغلب یا در حالت سکر است و یا صحو تا به درجه منتهی رسد و چون دریائی آرام و بی‌طلاطم گردد.

اما در مثنوی: ظاهراً سکر را بر صحو ترجیح است، چه هشیاری آن جهانی است و در مثل به آفتابی سوزان ماند که اگر بر این جهان افسرده و منجمد تابد چیزی از او باقی نمی‌گذارد. و در سلوک هم لازمه سکر و بیخودی فنای صفات است، و لازمه صحو بقای صفات، و سالک تا در فنا است همه افعال خود را از حق می‌بیند و خودش در واقع از تصرف معزول است، و حال آنکه در صحو بحث خودبینی است، و خود دیدن در عالم فقر گناهی است عظیم. به علاوه صحو و هشیاری بازگشت به حال قبل از سکر و مستی است که آن ارجاع به ماضی و مستقبل است.

از نظر مولانا رجوع به ماضی و مستقبل حجاب راه سالک در طریق حق است، چه توجه به احوال گذشته و آینده دلیل انانیت سالک است که از صفات مبتدیان است که هنوز به درجه اخلاص نرسیده‌اند. و اعمال نظر بر ماضی و مستقبل بر ثواب و عقاب متکی است که همان فرار از آلام و رسیدن به لذات و حظوظ دنیوی و اخروی باشد، و حال آنکه سالک در مراحل سلوک نباید به چیزی جز خدا متوجه گردد، و

همین توجه به حظوظ می‌رساند که هنوز از دوبینی نرسته و به توحید حقیقی نرسیده است. باید به این نکته هم توجه داشت که صوفی «ابن الوقت» است و با گذشته و آینده سروکاری ندارد. (ر ـ ک: ابن الوقت) و نیز شناخت مستلزم حیرت و آشفتگی است که با استغراق و بیخودی همراه است و آن با شعور و آگاهی و خبر داشتن از ماضی و مستقبل سازگار نیست. *(ر ـ ک: استغراق)*

موج خاکی وهم و فهم و فکر ماست　　موج آبی محو و سکرست و فناست

تا درین سکری از آن سکری تو دور　　تا ازین مستی از آن جامی تو کور

دفتر ۱ نی ص ۳۶ س ۵۷۵　ج ۱ علا ص ۱۵ س ۲۰

مرغ کآب شور باشد مسکنش　　او چه داند جای آب روشنش

ای که اندر چشمه شورست جات　　تو چه دانی شط و جیحون و فرات

ای تو نارسته ازین فانی رباط　　تو چه دانی محو و سکر و انبساط

ور بدانی نقلت از آب وجدست　　پیش تو این نام‌ها چون ابجدست

ابجد و هوز چه فاش است و پدید　　بر همه طفلان و معنی بس بعید

دفتر ۱ نی ص ۱۶۸ س ۲۷۲۴　ج ۱ علا ص ۷۲ س ۱۵

یک سواره می‌رود شاه عظیم　　در کف طفلان چنین در یتیم

در چه، دریای نهان در قطره‌ای　　آفتابی مخفی اندر ذره‌ای

آفتابی خویش را ذره نمود　　و اندک اندک روی خود را برگشود

جمله ذرات در وی محو شد　　عالم از وی مست گشت و صحو شد

دفتر ۲ نی ص ۳۲۲ س ۱۳۹۴　ج ۲ علا ص ۱۳۵ س ۵

استن این عالم ای جان غفلتست　　هوشیاری این جهان را آفتست

هوشیاری زان جهانست و چو آن　　غالب آید پست گردد این جهان

هوشیاری آفتاب و حرص یخ　　هوشیاری آب و این عالم وسخ

زان جهان اندک ترشح می‌رسد　　تا نغرد در جهان حرص و حسد

گر ترشح بیشتر گردد ز غیب　　نی هنر ماند درین عالم نه عیب

دفتر ۱ نی ص ۱۲۶ س ۲۰۶۶　ج ۱ علا ص ۵۴ س ۲۱

پس عمر گفتش که این زاری تو　　هست هم آثار هشیاری تو

راه فانی گشته راه دیگرست زانکه هشیاری گناه دیگرست
هست هشیاری زیاد ما مضی ماضی و مستقبلت پرده خدا
آتش اندر زن بهر دو تا بکی پر گره باشی ازین هر دو چو نی
تا گره با نی بود همراز نیست همنشین آن لب و آواز نیست
چون بطوفی خود بطوفی مرتدی چون بخانه آمدی هم با خودی
ای خبرهات از خبر ده بی‌خبر توبه تو از گناه تو بتر
ای تو از حال گذشته توبه جو توبه کی آری ازین توبه بگو

دفتر ۱ نی ص ۱۳۴ س ۲۱۹۹ ج ۱ علا ص ۵۸ س ۱۰

صحو و سکر و اصطلاح تصوف است که صوفیان درباره آن و کیفیت آن در سلوک بسیار سخن گفته‌اند. جهت مزید اطلاع ر ـ ک: شرح تعرف ج ۴ ص ۴۹ تا ۵۲، و کشف‌المحجوب ص ۲۳۰ تا ۲۳۴، و رساله قشیریه ص ۳۸ و ترجمه رساله قشیریه ص ۱۱۲ تا ۱۱۵، و شرح گیسو دراز ص ۳۱۵ به بعد، و اللمع ص ۲۴۰ به بعد، و صوفی نامه ص ۲۰۳ به بعد، و انس‌التائبین ص ۵۲ به بعد، و شرح منازل‌السایرین قسم سابع، و فتوحات المکیه ج ۲ ص ۵۴۶، و مصباح الهدایه ص ۱۳۶ به بعد، و انسان کامل نسفی ص ۱۰۹ و شرح گلشن راز ص ۲۷ به بعد. و نیز ر ـ ک ذیل کلمات سکر و استغراق در این کتاب.

صحوالمعلوم

ظاهراً مأخوذ است از کلام مولای متقیان که در جواب سؤال کمیل‌بن زیاد از حقیقت فرمود: «محو الموهوم مع صحو المعلوم». و سید حیدر آملی در تفسیر آن آورده است: اشاره است به رفع مظاهر و مشاهده حقیقی ظاهر. چه سالک چون شاهد محویت موهومات که عبارت است از «غیر» که مخلوقات نامیده می‌شوند گردد، و بداند که آن همه جز نقش خیالی موهوم بیش نیست، و استقرار و رسوخ به آن به استیلای قوه وهم است و استیلای شیطان بر آن، و شاهد رفع کلی آن موهومات گردد، هشیار شود به حق تعالی بدون هیچ‌گونه شک و شبهه و وهمی و از تمام حجابها و

پرده‌ها و موانع خلاص شود. یعنی آسمان دل او روشن گردد، و از ابرکرات زدوده شود و حق بر او آشکار شود، مانند ظاهر و آشکار شدن آفتاب پس از ازاله ابرها، و خدای را مشاهده نماید چون مشاهده ماه در شب چهاردهم. چنان‌که رسول صلی‌الله علیه و آله وسلم فرمود: «سترون ربکم کماترون القمر لیله البدر». (جامع الاسرار ص ۱۷۱) و اشاره است به فناء تمام رسوم در احدیت حق. (همان کتاب ص ۳۴۱) و یکی از نامهای حقیقت کلی است. *(نقد النقود ضمیمه جامع الاسرار ص ۶۹۴)*

صداء

به فتح اول در لغت به معنی پیچیدن آواز است در گنبد و کوه و امثال آن و انعکاس صوت است. (لغت‌نامه) و در اصطلاح صوفیه پوششی است که از ظلمت هیات نفس و صوراکوان بر وجه دل باشد، و محجوب گرداند دل را از قبول حقایق و تجلیات انوار، تا اگر در حد رسوخ برسد به حد حرمان درآید.

(کشف اللغات و کشاف اصطلاحات الفنون ص ۸۰۶ و ۸۶۹ و اصطلاحات حاشیه منازل السایرین ص ۱۶۴)

صداقت

به فتح صاد و قاف در لغت به معنی دوستی و دوست داشتن است. (منتهی‌الارب) و در نزد اهل سلوک استوای دل است در وفا و صفا، و منع و عطا و آن از مراتب محبت است. و این را پنج درجه است: درجه اول صفاست، و علامتش نفرت از نفس و هوی، و مخالفت مراد، و ترک شهوات است به‌عین رضا، و خروج کلی است از حب دنیا. درجه دوم غیرت است، جوانمرد درین محل محب غیور گردد، و از غیرت نخواهد که کسی نام محبوب بگیرد و یا بدو نگرد، در آخر این مقام از خود نیز بر محبوب غیرت کند چنان که خواجه شبلی گوید: بار خدایا مراکور محشور فرما، چه تواجل واعظم از آنی که دیده من تو را بیند.

درجه سوم اشتیاق است، در این مقام آتش شوق و آرزو زبانه زند و شعله‌ور گردد. درجه چهارم ذکر محبوب است، چه کسی که چیزی را دوست دارد، بسیار نام او برد. درجه پنجم تحیر است مصطفی صلی الله علیه وآله وسلم می‌فرماید: «یا دلیل المتحیرین» این معنی در ابتدا بود، و در انتها می‌فرماید: «رب زدنی تحیرا» هیچ می‌دانی از این تا از آن مقام چه فرق است؟ پس این مقامی است رفیع که از آن اخبار ممکن نیست. حضرت محبوب خویش بلند قدر بود، و وصول بدان جز حیرت و دهشت دیگر چه توان بود. *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۸۵۰)*

صدر

۱ـ به فتح اول در لغت به معنی سینه و سینه مردم است. (منتهی الارب) و صاحب مرصادالعباد آورده است: «بدان که دل را اطوار مختلف است، و در هر طور عجایب بسیار و معانی بی‌شمار تعبیه است که کتب بسیار به شرح آن وفا نکند. و بدان‌که دل بر مثال آسمان است در آدمی و تن بر مثال زمین، و همچنان‌که زمین را هفت اقلیم است و آسمان را هفت طبقه، قالب را هفت عضو است و دل را هفت طور به مثابت هفت طبق آسمان. و همچنان‌که هر طبقه از آسمان محل کوکبی است سیاره، هر طور از اطوار دل هم معدن گوهری دیگر است.

طور اول دل را «صدر» گویند و آن معدن گوهر اسلام است که «افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه[1]». و هر وقت که از نور اسلام محروم ماند معدن ظلمت و کفر است «ولکن من شرح بالکفر صدرا[2]» و محل وساوس شیطان و تسویل نفس است که «یوسوس فی صدور الناس»[3] و از دل محل وساوس شیطان و تسویل نفس صدر بیش نیست و آن پوست دل است، در اندرون دل اینها را راه نیست، زیرا که دل خزانه حق است و آسمان صفت است، اینها را بر آنجا راه نباشد که «وحفظناها من کل شیطان الرجیم[4]». *(مرصادالعباد به اختصار از ص ۱۹۴ تا ۱۹۶)*

۱ـ سوره مبارکه الزمر آیه شریفه ۲۲
۲ـ سروره النحل آیه ۶
۳ـ سوره الناس آیه شریفه ۵
۴ـ سوره الحجر آیه ۱۷

فوآد و قلب و صدر، دال است بر حقیقتی واحد که آن حقیقت انسان صغیر است چنان‌که خدای تعالی فرمود «الم نشرح لک صدرک[1]». (جامع الاسرار ص ۳۴۷) و بعضی از مشایخ رضوان الله علیهم گفته‌اند که: «مقامات قلوب چهار است: چه خدای تعالی آن را به چهار اسم خوانده است. صدر، و قلب، و فوآد، و لب. اما صدر معدن اسلام است چنان که فرمود «افمن شرح الله صدره للاسلام»[2]. *(همان کتاب ص ۵۸۲)*

۲ ـ در لغت به معنی بازگشت است. (لغت‌نامه) و در اصطلاح روح انسان را به اعتبار وجه «یلی البدنی» و از آن جهت که مصدر انوار آن است، و از آن انوار بر بدن صادر می‌شود صدر گویند. «قال رب اشرح لی صدری[3]».

(شرح قیصری به نقل از فرهنگ مصطلحات عرفا ص ۲۴۷)

۳ ـ در لغت به معنی بالای مجلس است. (لغت‌نامه) ـ در مناقب العارفین حکایتی است مفصل که در خانه معین‌الدین پروانه (وزیر) سید شرف‌الدین که: مردی بود حکیم طبع و متکلم و گستاخ‌رو و بدروی... سرآغاز کرد صدر کجاست؟ قاضی سراج‌الدین گفت: که در مدارس علما صدر میانه صفه است که مسندگاه مدرس است. و شیخ شرف‌الدین هریوه گفت که: در طریقه اهل اعتکاف و پیران خراسان کنج زاویه صدر است. و شیخ صدرالدین گفت که در مذهب صوفیان صدر در خوانق کنار صفه را گویند و آن فی الحقیقه صف نعال است. بعد از آن برسبیل امتحان از حضرت مولانا سؤال کردند که محل صدر در سنت شما کجا است؟ حضرتش فرمود که:

آستان و صدر در معنی کجاست ما و من کو آن طرف کان یار ماست

(افلاکی ص ۱۲۰)

و نیز در حکایتی دیگر آورده است که: در زمان جلال‌الدین قرطایی چون مدرسه خود را تمام کرد، اجلاس عظیم فرمود کردن، و همان روز در میان علما بحث افتاد که صدر کدام است؟ و آن روز شمس‌الدین تبریزی به نوی آمده بود، در صف نعال میان مردم نشسته بود. و به اتفاق از مولانا پرسیدند که صدر چه جای را گویند؟ فرمود: صدر علما در میان صفه است، و صدر عرفا در کنج خانه، و صدر صوفیان در

---

۱ ـ سوره مبارکه انشراح آیه شریفه ۱

۲ ـ سوره الزمر آیه ۲۲

۳ ـ سوره طه آیه شریفه ۲۵

کنار صفه، و در مذهب عاشقان صدر کنار یار است، همانا که برخاست و پهلوی شمس‌الدین تبریز نشست. و گویند آن روز بود که مولانا شمس الدین تبریزی در میان اکابر قونیه مشهور شد. و در زمان پروانه، دوم بار این حکایت هم واقع شد.

(همان کتاب ص ۱۲۱)

و در توصیف حسام‌الدین چلبی آورده است که: «عاقبت به جایی رسید و صدری شد که اصحاب مشروح الصدر بر صدر او سر می‌نهادند، و حضرت مولانا کنوزالعرش خطابش می‌فرمود، و شش مجلد مثنوی که بیست و شش هزار و ششصد و شصت (۲۶۶۶۰) بیت است شرح سر او بود و در وصف او نازل شد».

(همان کتاب ص ۶۲۸)

خلاصه انکه «صدر به معنی بالای مجلس و بالای رواق و اطاق و در اصطلاح صوفیان کنار صفه خانقاه است و در مذهب مولانا کنار دوست.

بر اسیر شهوت و خشم و امل — بر نوشته میر یا صدر اجل
صدر خوانندش که در صف نعال — جان او پستست یعنی جاه و مال

دفتر ۴ نی ص ۴۶۳ س ۳۱۲۵ ج ۴ علا ص ۴۰۷ س ۱۹

راستی کن ای تو فخر راستان — ای تو صدر و من درت را آستان
آستان و صدر در معنی کجاست — ما و من کو آن‌طرف کان یار ماست
ای رمیده جان تو از ما و من — ای لطیفه روح اندر هر بدن

ج ۱ نی ص ۱۰۹ س ۱۷۸۳ ج ۱ علا ص ۴۷ س ۹

صدق

به کسر اول، در لغت به معنی راست وعده کردن و سخت راست گفتن است و در اصطلاح سالکان صدق آن است که هر چه داری بنمایی، و با خدا و خلق در سر و علانیه و بدل و زبان راست آیی. (کشف اللغات) ـ در اصطلاح اهل حقیقت راست گفتن است در مواطن هلاکت. و گفته‌اند: آن است که جائی که جز دروغ ترا نرهاند راست گویی. قشیری گوید: صدق آن است که در احوال تو شوبی، و در اعتقادات شک و

ریبی، و در اعمالت عیبی نباشد. و گفته‌اند: آن آشکار خبردادن است از هرچه بوده است. و صدیق کسی است که ادعای چیزی که بر زبانش جاری شود نکند مگر در دل و عمل بدان محقق باشد. *(تعریفات ص ۱۱۶)*

و نزد اهل سلوک تساوی سر و علاینه است به پایداری و استقامت با خدای تعالی در ظاهر و باطن و آشکار و نهان، و درین استقامت باید هیچ چیز به‌خاطرش خطور نکند جز خدا. و آنکه متصف بدین صفت گردد یعنی آشکار و نهانش مساوی گردد، و ترک ملاحظه خلق گوید به دوام مشاهده حق او را «صدیق» گویند. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۸۵۰) خلق او که همه اخلاق است صدق است. و مراد از صدق خلقی است راسخ در نفس آدمی که اقتضاء توافق ظاهر و باطن و تطابق سرو علاینه او کند. و علامت صدق آن است که اگر سر او علاینه گردد و خلق عالم همه بر حال او مطلع شوند، متغییر و شرمسار نگردد. *(نفایس الفنون ج ۲ ص ۱۲)*

استاد امام گوید رحمت الله: صدق ستون همه کارهاست، و تمامی همه کارها بدوست، و نظام کارها از وست. و صدق دوم درجه از نبوت است چنان که خدای تبارک و تعالی می‌گوید: «فاولئک مع الّذین انعم الله علیهم من النبیین و الصدیقین[1]». و صادق نامی است لازم از صدق، و صدیق مبالغت است از وی. و آن آن بود که او را صدق بسیار بود، و غلبه حال او صدق بود. و کمترین صدق راست کردن ظاهر و باطن بود. و صادق آن بود که سخن راست گوید، و صدیق آن بود که اندر جمله افعال و اقوال و احوال صادق بود. و گفته‌اند صادق آن بود که سر با سخن موافق بود. و گفته‌اند صدق را سه چیز بود: حلاوت، و هیبت، و نیکوئی. و گفته‌اند چون خدای تعالی را طلب کنی آیینه‌ای دهد تو را که عجایبهای دنیا و آخرت در آن بینی. و گفته‌اند که علامت دروغزن آن بود که سوگند خورد پیش از آنکه از وی سوگند خواهند».

(ترجمه رساله قشیریه به اختصار از ص ۳۲۷ تا ۳۳۳)

عبادی گوید: «بدان‌که صدق قاعده‌ای بزرگ است، و جمله اعمال و احوال به صدق محتاج‌اند که در هر عمل که صدق نباشد مجازی گردد، و روی در فساد آرد. و صدق در همه چیزها نگاه باید داشتن، در قول و فعل و در خاطر، و نیت در صدق

۱ـ سوره مبارکه النساء آیه شریفه ۶۹

است. و در اول حال که خداوند تعالی ندا کرد روز میثاق با ذرات اولاد آدم، و عهد عبودیت به کفایت ربوبیت با ایشان بگرفت که «الست بربکم[1]» جمله ذرات در دعوی قبول متفق الکلمه گشتند «قالوابلی[2]» همگنان در آن میثاق بلی گفتند: چون به عالم دنیا رسیدند بعضی راست بودند، از خطر نجات یافتند و بعضی را صدق فایت گشت، فعل مخالف قول آمد کِذاب شوند. پس صدق در همه احوال سبب نجات است و خلاف در همه احوال سبب هلاک.

و صدق راستی است، و نشان راستی حفظ قول است از دروغ و غیبت و شتم و فحش، و اشتغال است به ذکر و قرائت قرآن و نصح برادران و گفتن سخنی که ثمره آن قرآن و اخبارست. و این صدق در قول آنگاه پدید آید که دل به صدق آراسته شود. و چون صدق در دل و زبان پدید آید به مدد آن دو مقدمه، صدق در افعال پدید آید تا جمله معاملات آن مدت عبادت و طاعت و متابعت شریعت گردد. تا بنده به صدق آسوده بود و در قیامت به راستی رسته.

پس مرید را در ارادت صدق بباید تا ملول و غافل و کاهل نگردد و چون عملی کند، یاوردی بجای آورد، یا ذکری گوید به صدق باید که آن اعمال بجای آرد. چون از پیر مشفق سخن شنود، یا اثری به وی رسد به تصدیق باید که استقبال آن سخن کند، تا تصدیق مراد و صدق مرید حمایت کار رونده باشد، مگر به برکت صدق ازین سرای با آفت خلاص یابد، و آفتاب معرفت در دل او بتابد. هر که از آفتی برست به راست گفتن و راست کردن برست، و هر که مرتبه‌ای یافت به صدق یافت، و عنوان نامه مرید در راه سلوک، و تحفه نهایت و اصل همه صدق است. قال علیه السلام: «قد افلح من صدق». *(صوفی‌نامه به اختصار از ص ۱۱۸ تا ۱۲۱)*

«صدق اسم است برای حقیقت شیء بعینه حصولا و وجوداً. و آن بر سه درجت است: درجه اول صدق قصد است که بدان دخول درین شأن درست آید، و هر تفریطی تلافی شود، و هر فائتی تدارک گردد، و هر خرابی عمران پذیرد. و علامت این گونه صادق آن است که چون به نقص عهد خوانندش تحمل نکند، و با آنکه بر ضد صدق باشد شکیبا نگردد، و در هیچ حالی از جدیت باز پس ننشیند. درجه دوم آن است که

---

۱ و ۲ ـ سوره مبارکه اعراف آیه شریفه ۱۷۱

زندگی را جز برای حق نخواهد، و در خویش جز نقصان و کمی و کاستی نبیند، و به رفاه رخصتها التفاتی ننماید.

درجه سوم معرفت صدق است زیرا که صدق با علم خاصگان جز در سخن واحد راست نیفتد و آن اتفاق کردن بنده است به رضای حق، به عمل و حال و وقت، و اتیان بنده و قصد او به صورتی که بنده راضی و مرضی باشد، تا اعمال او موجب رضایت باشد، و احوالش صادق و قصدش مستقیم. و اگر بنده غیر از رضای حق عمل کند، بهترین اعمال او گناه شود، و صادقانه‌ترین احوالش تزویر گردد، و صافی‌ترین قصدهای وی را کد ماند». *(منازل السایرین ص ۹۶ به بعد و ترجمه آن ص ۹۵ به‌بعد)*

«میدان شصت و یکم صدق است، از میدان انقطاع میدان صدق زاید قوله تعالی: «رجال صدقوا ما عاهدوالله علیه[1]». صدق راستی است، و صدق را سه درجه است: اول درجه ظاهر، دوم باطن، سون غیب. اما آنچه ظاهر است سه چیز است: در دین صلابت، در خدمت سنت، و در معاملت حسنت. و آنچه باطن است سه چیز است: آنچه گوئی کنی، و آنچه نمایی داری، و از آنچه آواز دهی باشی. و آنچه غیب است سه چیز است: آنچه خواهی یابی، آنچه نیوشی ببینی، و به نزدیک وی آنچه می‌شمری باشی». *(صد میدان ص ۱۳۱)*

«بدان که صدق به اخلاص نزدیک است و درجه وی بزرگ است. و معنی صدق راستی است و این صدق و راستی در شش چیز بود، و هر که در همه به کمال رسد وی صدیق بود: صدق اول در زبان است که هیچ دروغ نگوید نه در خبر که از گذشته دهد و نه از حال خویش، نه در وعده که دهد در مستقبل. و این صدق بدو چیز کمال گیرد: یکی آنکه به تعاریض نیز نگوید، چنان که گویی راست گوید و کسی چیز دیگر فهم کند. کمال دوم آنکه در مناجات با حق تعالی صدق از خود طلب کند. صدق دوم در نیت بود، که هر چه بدان تقرب کند جز خدای تعالی نخواهد که هر که در ضمیر وی اندیشه دیگر باشد جز تقرب، کاذب بود در عبادت که می‌نماید.

صدق سیم در عزم بود. که کسی عزم کند که اگر وی را ولایتی باشد عدل کند، و اگر مالی باشد به صدقه دهد. و این عزم گاه بود که قوی و جازم بود، و گاه بود که در وی

---

۱ ـ سوره مبارکه الاحزاب آیه شریفه ۳۳

ضعفی و ترددی باشد، آن قوی بی‌تردد را صدق عزم گویند. صدق چهارم در وفا بود به عزم، که باشد که عزم قوی بود بر آنکه در جنگ جان فدا کند، و چون مقدمی پدید آید ولایت تسلیم کند. صدق پنجم آن بود که هیچ چیز در اعمال فرا ننماید که باطن وی بدان صفت نبود.

صدق ششم آنکه در مقامات دین حقیقت آن از خویش طلب کند و به اوایل و ظواهر آن قناعت ننماید و چون زهد و محبت و توکل و خوف و رجا و رضا و شوق که هیچ مؤمن از اندک این احوال خالی نباشد، ولکن ضعیف بود آنکه درین قوی بود او صادق است. پس هر که درین هر شش صادق بود و آن‌گاه به کمال بود وی را «صدیق» گویند، و آنکه در بعضی ازین صادق بود وی را صدیق نگویند ولکن درجه وی بقدر صدق بود». *(کیمیای سعادت ص ۷۶۱ به بعد)*

«مجاهد راه خدا اگر به حدود صدق و اخلاص مربوط شود بر او واردات سنگین نزول کند تا آنکه سخت متمکن و پایدار گردد و بر آن پایداری شکیبا باشد و مضطرب نگردد و حرکت بی‌جا ننماید، و بدین حال مدت زمانی باقی ماند، و آن در حقیقت نزول عقل کبیر است بر او. (فوایح الجمال ص ۲۰) ـ از هر معدنی در آدمی جوهری است و طالب هر معدنی جنس آن جوهرست اگر صدق و ارادت و طلب و کوشش داشته باشد آن اصل را بیابد و بدان لاحق گردد. (همان کتاب ص ۲۸) و سالک سیار صادق عاشق را هیچ چیز از راه باز ندارد و مانع مقصود و مطلوبش نشود و در سیرخود آیات و علائمی بیند که از سرمستی آنها مست شود و به عربده پردازد و پس از مدتی باز به حالت صحو بازگردد و دگر باره به سکر روی آورد و این احوال بارها تکرار گردد.» *(همان کتاب ص ۹۰)*

چون مرید به خدمت شیخ پیوست و عوایق و علایق برانداخت، باید که به بیست صفت موصوف باشد تا داد صحبت شیخ بتواند داد، و سلوک این راه او را بـه کمال دست دهد: یازدهم (صفت) صدق است، باید که بنای کار و معامله خویش بر صدق نهد، و آنچه کند برای خدای کند، و نظر از خلق بکلی منقطع دارد. (مرصادالعباد چاپ نشر کتاب ص ۲۶۰) ـ عدالت را چهارده نوع است: اول آن صدق است، و آن محبت صادق است به صورتی که هیچ چیز برای خویش نخواهد مگر آنکه اول آن را بـرای

دوست خواهد، و بر او پیوسته در خیرات از خویش ایثار نماید چنان‌که پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم فرمود: «کونواعبادالله اخوانا» و از سخنان علی علیه السلام است که «عاجزترین مردم کسی است که از اکتساب اخوان عاجز باشد».

(نص النصوص ص ۳۴۹)

«مراد از صدق فضیلتی است راسخ در نفس آدمی که اقتضای توافق ظاهر و باطن و تطابق سر و علاینه او کند، اقوالش موافق نیات باشد و افعال مطابق احوال، آن چنان که نماید باشد، و لازم نبود که آن‌چنان‌که باشد نماید. چه ممکن است که حقیقت اخلاص بر کتمان بعضی ازاحوال باعث شود. و در صدق ریا ممکن است، چه ریا اظهار خیر است در نظر غیر، و شاید که در آن اظهار صادق بود ولکن مخلص نباشد. و علامت صادق آن است که اگر تقدیراً سر او علاینت شود، و خلق عالم بیک بار بر حال او مطلع شوند متغییر و شرمسار نگردد. و علامت صدق آنکه دعوی محبت بر او دشوار آید و خلاف مراد بر او آسان. و علامت کذب آنکه برعکس این بود.

صدق درجه ثانی نبوت است، و جمله سعادات دنیوی و دینی نتایج ازدواج صدق و نبوت‌اند. پس بنای همه خیرات بر قاعده صدق بود و فروع جمله اخلاق و احوال پسندیده از آن متفرع و منشعب‌اند. پس هرگاه که نفسی بکمال صدق متخلق گردد، چنان‌که ظاهر و باطن او با یکدیگر متساوی شوند اسم صدیقی بر او افتد و فروع اخلاق حسنه از و منشعب گردد. و میان صدق و تکلف از آن جهت منافات است که تکلف یا در قبول بود به زیادتی تماق و اظهار محبت زاید بر آنچه در دل باشد، یا در فعل به زیادتی تواضع و انفاق زاید بر قدر وسع، و این معنی مباین صدق است. پس معلوم شد که تکلف عین تخلف است از حقیقت صدق و گفته‌اند «التصوف ترک التکلف».

(مصباح الهدایه به اختصار از ص ۳۳۴ به بعد)

«صدق در لغت راست گفتن، و راست کردن وعده باشد. و در این موضع مراد راستی است هم در گفتن و هم کردن، و هم نیت و هم عزم، و هم در وفای به آنچه زبان داده باشد و وعده کرده باشد، و هم در تمامی حالها که پیش آید او را. صدیق کسی است که درین همه او را راستی پیشه و ملکه بود، و البته خلاف آنچه باشد در هر باب از او نتوان یافت نه به عین و نه به اثر. و علما گفته‌اند هر کس چنین باشد خوابهای او

نیز همه راست بود و راست آید. و «رجال صدقواما عاهد و الله علیه[۱]» در شأن ایشان آمده است. و صدیقان را با پیغمبران و شهیدان در یک سالک آورده‌اند که «**فاولئک مع الذین انعم الله علیهم من النبین و الصدیقین و الشهداء والصالحین**[۲]» و پیغمبران بزرگ را مانند ابراهیم و ادریس به صدیقی وصف کرده‌اند «کان صدیقانبیا»[۳] و دیگران را فرموده «وجعلنا لهم لسان صدق علیا[۴]» و چون راه راست نزدیکترین راهی باشد به مقصود آن کسی را به طریق مستقیم سلوک کند امیدوارترین به وصول به مقصد باشد.
(اوصاف الاشراف ص ۱۰)

اقوال مشایخ ـ عبدالله خبیق گفت: هر تاجری را رأس المالی است، و رأس‌المال این حدیث صدق است. (سلمی ص ۱۴۴) وراق نشابوری گفت: صدق پایداری طریقت است در دین و پیروی سنت است در شرع. (همان کتاب ص ۳۰۰) ـ نهر جوری گفت: صدق موافقت حق است در سرو علاینه و حقیقت صدق گفتن حق است در مواضع هلاکت. (ص ۳۷۸) ـ ابوسعیدابوالخیر را پرسیدند از صدق و چگونگی راه خدای متعال؟ گفت: صدق ودیعت خداست در بندگانش و نفس را از آن نصیبی نیست، چه صدق سبیل الی الحق است و صاحب نفس را در آن راه نیست. *(اسرار التوحید ص ۲۴۲)*

و گفت هر کرا خدای به صدق آگاه کند بر او منشور ولایت نوشته است. (همان کتاب ص ۲۵۸) ـ قناد گوید: صدق نگاهداشتن گلو بود از حرام. (ترجمه رساله قشیریه ص ۳۲۸) ـ واسطی گوید: صدق درستی توحید بود با قصد. (همان کتاب ص ۳۲۹) ـ ابوعلی گفت: صدق آن بود که از خویشتن آن نمایی که باشی یا آن باشی که نمایی. *(ص ۲۳۱)*

شیخ سیروانی گفت: آخر ما خرج من رئوس الصدیقین حب الریاسه. (امامی پیر هرات ص ۴۵۹ و ۴۸۳) ـ وقتی مشایخ فراهم آمده بودند، جنید و خراز و رویم و بوالعباس عطا. یکی گفت مانجاالابصدق اللجا. دیگری گفت مانجا الابصدق الحیاء یعلم بان الله یری. سدیگری گفت مانجی الابصدق التق. چهارم گفت: مانجامن نجاالابصدق

---

۱ ـ سوره مبارکه الاحزاب آیه شریفه ۲۳
۲ ـ سوره النساء آیه مبارکه ۶۹
۳ ـ سوره مبارکه مریم آیه شریفه ۴۱ و ۵۰
۴ ـ سوره مبارکه مریم آیه شریفه ۴۱ و ۵۰

الوفا. (همان کتاب ص ۱۵۲) ـ ابوالعباس دینوری گفت: انسان به مراتب اخیار نرسد جز به‌صدق *(ص ۱۹۱)*

بشر حافی گفت: هر که عمل کند خدای را به‌صدق وحشتی عظیم با خلقش پیش آید (تذکره الاولیا ج ۱ ص ۱۱۲) ـ ذوالنون گفت: صدق شمشیر خدایست عزوجل، هرگز آن شمشیر بر هیچ گذر نکرد الا آن را پاره گردانید. (همان کتاب ج ۱ ص ۱۲۹ و سلمی ص ۲۳ و ترجمه رساله قشیریه ص ۳۳۱) ـ حارث محاسبی گفت: صادق آن باشد که او را باک نبود اگرش نزدیک خلق هیچ مقدار نماند، و جهت صلاح دل خویش داند. و دوست ندارد که مردمان ذره‌ای اعمال او بینند.

(همان کتاب ج ۱ ص ۲۲۷ و ترجمه رساله قشیریه ص ۳۳۱)

شاه شجاع کرمانی گفت: علامت صدق سه چیزست: اول آنکه قدر دنیا از دل تو برود، چنان‌که زر و سیم پیش تو چون خاک بود. دوم آنکه دیدن خلق از دل تو بیفتد چنان که مدح و ذم پیش تو یکی بود. سوم آنکه راندن شهوت از دل تو بیفتد تا چنان شوی از شادی گرسنگی، و ترک شهوات که اهل دنیا شاد شوند از سیر خوردن و راندن شهوات. (تذکره‌الاولیاء ج ۱ ص ۳۱۴) ـ یوسف بن حسن گفت: علامت صدق دو چیز است: تنهائی دوست دارد، و نهان داشتن طاعت. *(همان کتاب ج ۱ ص ۳۲۱)*

جنید گفت: علامت فقراء صادق آن است که: سؤال نکند، معارضه نکند، و اگر کسی با ایشان معارضه کند خاموش نشیند. (همان کتاب ج ۲ ص ۳۰) ـ یوسف اسباط گفت: صدق را علامات است: دل با زبان راست داشتن، و قول با فعل برابر داشتن، و ترک طلب محمدت این جهان گفتن، و ریاست ناگرفتن، و آخرت را بر دنیا گزیدن، و نفس را قهر کردن (ج ۲ ص ۷۸) ـ شبلی گفت علامت صادق، بیرون انداختن حرام است از گوشها و دهان. *(ج ۲ ص ۱۷۸)*

ابوسلیمان دارانی گفت: صدق یقین خوف از خدای تعالی است. (سلمی ص ۸۳) عمرو بن عثمان مکی گفت: صدق در ورع فریضه است مثل فریضه صبر در ورع و معنی صدق اعتدال و عدل است. (سلمی ص ۲۰۳) ـ بو عثمان حیری گفت: صدق خوف پرهیز کردن است از روزگار به ظاهر و به باطن. (تذکره‌الاولیا ج ۲ ص ۶) ـ ابن عطا گفت صدق توحید آن بود که قایم به یکی بود. (همان کتاب ج ۲ ص ۷۳) ـ یحیی

معاذ گفت: به صدق توکل آزادی توان یافت از بندگی. (ج ۱ ص ۳۰۶)

خلاصه کلام آنکه: صوفیان گویند «صدق ستون همه کارهاست و تمامی کارها بدوست و نظام کارها ازوست». قاعده‌ای است بزرگ و جمله اعمال و احوال سالک بدان محتاج‌اند، و باید آن را در همه چیزها نگاه داشت، در قول و فعل و خاطر و نیت». و در تعریفش آورده‌اند که: «صدق اسمی است برای حقیقت شیء خصولا و وجودا». و فضیلتی است راسخ در نفس آدمی که اقتضای توافق ظاهر و باطن و تطابق سرو علاینه او کند» و خلاصه مراد از صدق راستی است در گفتار و کردار و عزم و نیت و غیره.

و صدیق کسی است که او را راستی پیشه و ملکه باشد و خلاف آن از او سر نزند نه در عین و نه در اثر. و همگی متفق‌اند که صدق درجه دوم نبوت است، و همه نتایج سعادت دنیا و آخرت را بر آن نهاده‌اند. و یکی از اصول مقامات سلوک است، و نجم‌الدین رازی آن را یازدهمین مقام از مقامات سلوک می‌داند که سالک باید آن را فراگیرد تا بتواند به مقامات بالاتر که راه برنده به مقصود است نایل آید.

خواجه ابوعبدالله انصاری آن را مانند سایر احوال و مقامات بر سه درجت تقسیم کرده است: اول صدق مبتدیان که آن را «صدق قصد» نامد و نتیجه‌اش جلوگیری از هرگونه افراط و تفریط و هر نوع خرابی عمران‌پذیر است. دوم صدق متوسطان است و آن چنان است که سالک زندگی را جز برای حق نخواهد، و در خود جز نقص و کمی و کاستی نبیند. درجه سوم صدق منتهیان است و آن معرفت به صدق است که نتیجه آن گردن نهادن بنده است به رضای حق در عمل و حال و وقت و نیت و عزم و غیره.

و غزالی گوید صدق بر شش قسمت است: اول صدق بزبان، و آن دروغ نگفتن است در بیان اخبار گذشته و وعده احوال آیند. دوم صدق در نیت است و آن چنان است که بنده در نیت خود جز به خدای تقرب نجوید. سیم صدق در عزم است و آن صادق بودن است در کلیه عزایم خود. چهارم صدق وفای له عزم است و آن پایداری و استقامت بنده است در تمام عزایم خود و لو اینکه به ضررش تمام شود. پنجم یکسان شدن ظاهر و باطن بنده است در تمام امور ـ ششم طالب حقیقت شدن است از مشاغل

شرعی و طریقتی به طوریکه مثلا در زهد و محبت و توکل و خوف و رجا و غیره به ظواهر آن قناعت ننماید، بلکه بکوشد تا به حقایق آنها پی برد. و هر که این شش را به کمال داشته باشد «صدیق» است و می توان این کلمه را بر او اطلاق نمود.

جهت اطلاع بیشتر ر ـ ک: صوفی‌نامه ص ۱۱۸ تا ۱۲۱ و شرح تعرف ج ۱ ص ۲۵ به بعد و ترجمه رساله قشیریه ص ۳۲۷ تا ۳۳۳ و رساله قشیریه ص ۹۶ و احیاء علوم‌الدین ج ۴ ص ۳۳۲ تا ۳۳۷ و فتوحات المکیه ج ۲ ص ۲۲۲ و حیات القلوب حاشیه قوت‌القلوب ج ۲ ص ۲۰۷ تا ۲۱۲ و لب لباب مثنوی ص ۲۷۳ تا ۲۷۸ و کشاف اصطلاحات الفنون ص ۸۴۷ تا ۸۵۰ والتصوف دکتر زکی مبارک ص ۲۱۴ به بعد و مصباح الهدایه ص ۳۴۴ به بعد و نیز ر ـ ک ذیل کلمه: اخلاص و صدیق در این کتاب.

اما در مثنوی: صدق میزان حق و باطل و ترازوی صفات رحمانی و شیطانی است. و سالک باید صادق باشد تا به بیداری و آرامش رسد، چه منبع دروغ هوا و آرزوست، و همه سعی صوفی رهائی از این دو است که اصل و اساس و پایه رنج و زحمت و آلام بشر بر آن نهاده شده است. پس تا سالک گرفتار هوا و آرزوها است، در دل خود صادق نیست، و تا صادق نباشد به کمال نخواهد رسید و لذت آن را درک نخواهد کرد. و از آنجا که صدق ملاک حق و باطل است سالک را بـه‌طلب خیر و رهایی از شر وا می‌دارد، و این طلب اولین پله نردبان سلوک است. چه تا آدمی طالب نباشد حرکت و جنبشی نخواهد داشت و چون طالب شد ناگزیر در پی مطلوب خود بر می‌خیزد و قدم در راه می‌نهد تا مگر به سعی و کوشش و مجاهدت و یا فیض و عنایت الهی آن را بیابد.

گفت زن صدق آن بود کز بود خویش — پاک برخیزند و از مجهود خویش

دفتر ۱ نی ص ۱۶۶ س ۲۷۰۳ ج ۱ علا ص ۷۱ س ۲۵

گفت چون دانی دروغ و راست را؟ — ای خیال اندیش پر اندیشه‌ها

گفت پیغمبر نشانی داده است — قلب نیکو را محک بنهاده است

گفته است الکذب ریب فی القلوب — گفت الصدق طمأنین طروب

دل نیارامد به گفتار دروغ — آب و روغن هیچ نفروزد فروغ

در حدیث راست آدم چون دلست — راستی‌ها دانه دام دلست

دل مگر رنجور باشد بد دهان — که نداند چاشنی این و آن
چون شود از رنج و علت دل سلیم — طعم کذب و راست را باشد علیم

دفتر ۲ نی ص ۳۹۸ س ۷۳۲ ج ۱ علا ص ۱۶۵ س ۱۴

مر ترا صدق تو طالب کرده بود — مر مرا جد و طلب صدقی گشود
صدق تو آورد در جستن ترا — جستنم آورد در صدقی مرا
تخم دولت در زمین می‌کاشتم — سخره بیگار می‌پنداشتم
آن نبود بیگار کسبی بود چست — هر یکی دانه که کشتم صد برست

دفتر ۲ نی ص ۴۱۵ س ۳۰۰۶ ج ۲ علا ص ۱۷۱ س ۳

پنج حس با همدگر پیوسته‌اند — زانکه این هر پنج ز اصلی رسته‌اند
قوت یک قوت باقی شود — مابقی را هر یکی ساقی شود
دیدن دیده فزاید نطق را — نطق در دیده فزاید صدق را
صدق بیداری هر حس می‌شود — حس‌ها را ذوق مونس می‌شود

دفتر ۲ نی ص ۴۲۹ س ۳۲۳۶ ج ۲ علا ص ۱۷۷ س ۱۳

گفت اینک راست پذرفتم به جان — کژ نماید راست در پیش کژان
گر بگویی احولی را مه یکیست — گویدت این‌دوست و در وحدت شکیست
ور بر و خندد کسی گوید دوست — راست دارد این سزای بدخوست
بر دروغان جمع می‌آید دروغ — الخبیثات للخبیثین زد فروغ

دفتر ۲ نی ص ۴۵۱ س ۳۶۳۶ ج ۲ علا ص ۱۸۶ س ۱۶

صدق عاشق بر جمادی می‌تند — چه عجب گر بر دل دانا زند
صدق موسی بر عصا و کوه زد — بلکه بر دریای پر اشکوه زد
صدق احمد بر جمال ماه زد — بلکه بر خورشید رخشان راه زد

دفتر ۵ نی ص ۱۷۷ س ۲۷۷۴ ج ۵ علا ص ۵۰۶ س ۲۴

صدق جان دادن بود هین سابقوا — از نبی بر خوان رجال، صدقوا
این همه مردن نه مرگ صورتست — این بدن مر روح را چون آلتست

دفتر ۵ نی ص ۲۴۳ س ۳۸۲۰ ج ۵ نی ص ۵۳۷ س ۹

دل بیارامد بگفتار صواب — آنچنان که تشنه آرامد به آب

جز دل محجوب‌کو را علتی ست / از نبیش تا غبی تمییز نیست

ورنه آن پیغام کز موضع بود / برزند بر مه شکافنده شود

دفتر ۶ نی ص ۵۲۰ س ۴۲۷۶ ج ۶ علا ص ۶۵ س ۱۷

رنگ صدق و رنگ تقوی و یقین / تا ابد باقی بود با عابدین

رنگ شک و رنگ کفران و نفاق / تا ابد باقی بود بر جان عاق

چون سیه رویی فرعون دغا / رنگ آن باقی و جسم او فنا

برق و فر روی خوب صادقین / تن فنا شد و ان بجا تا یوم دین

دفتر ۶ نی ص ۵۴۵ س ۴۷۱۲ ج ۶ علا ص ۶۶۴ س ۲۸

صدق النور

به کسر اول به معنی راستی روشن، و در اصطلاح کشفی است که استتاری بعدش نباشد، مانند برقی که با باران همراه باشد و آن را صادق گویند، و آن برقی که با باران همراه نباشد کاذب نامند. سالک اگر تجلی و استتار بر او متعاقب گردد حالش به اشتباه گراید، اما چون در کشف به مقام جمع رسد، آن را صدق النور نامند. چون اشتباه و اختفائی پس از آن نیست. *(اصطلاحات حاشیه منازل السایرین ص ۱۶۴)*

صدیق

به کسر صاد و تشدید و کسر دال، در لغت به معنی مرد بسیار صدق و دائم الصدق. (منتهی الارب) و لقب ابوبکر خلیفه اول راشدین (جهت اطلاع ر.ک تعلیقات نگارنده بر اسرارنامه چاپ اول ص ۲۶۶ و نیز ص ۲۵۲ تا ۲۵۷) و در اصطلاح مبالغه کننده در صدق است و آن کسی است که در تصدیق به پایه رسولان خدا رسیده باشد، و از جهت صفای باطن خود، و نزدیکی به باطن رسول‌الله صلی الله علیه و آله وسلم به علت شدت مناسبت با او، فعلا و قولا به کمال رسیده باشد. و از این جهت است که در کتاب خدا بین صدیق و نبی رخنه و تخللی نیست چنان‌که فرماید: «**فـولئک مـع**

الذین انعم الله علیهم من النبین والصدیقین والشهداء والصالحین[1]» و پیغمبر خدا صلی الله عله و آله وسلم فرمود «من و ابوبکر چون دو اسب مسابقه‌ایم اگر او به من سبقت می‌گرفت من بدو ایمان می‌آوردم، ولکن من بر او سبقت گرفتم و او به من ایمان آورد.»

(اصطلاحات حاشیه منازل السایرین ص ۱۶۳)

صدیقیت

به کسر صاد و تشدید دال و یاء دوم در لغت به معنی صدیق بودن است. (لغت‌نامه) و در اصطلاح درجه‌ای است عامتر از مرتبه ولایت و پایین‌تر از مرتبه نبوت، و واسطه‌ای بین آن و نبوت نیست، و هر که از آن تجاوز کند به نبوت رسد. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۸۵۰) ـ صدیقیت عبارت است از حقیقت مقام «من عرف نفسه عرف ربه». و این معرفت را سه حضرت است: اول حضرت حق الیقین، و علامت رسیدن به این سه حضرت آن است که غیبت وجود و هستی برسالک مشهود گردد، و به نور یقین آنچه از اسرار حق تعالی از دیده دیگر مخلوقات مخفی و غایت است ببیند، و بر حقیقت آگاه شود، و فنای خویش را تحت سلطان انوار جمال مشاهده نماید و از آن فناء به بقاء الله رسد و بقاء الهی بر او ظاهر گردد.

مراد از ظهور بقاء الهی تجلی اسماء است به طوری که ذات را از آن اسماء شناسد، و این حد رسیدن و بلوغ به علم الیقین است. و سپس از آن ترقی کند و به تجلیات صفات رسد، و صفات را یکی پس از دیگری مشاهده کند و باز ترقی کند تا آنجا که اسماء و صفات را در کینونیت ذات مشاهده نماید و از آن نیز ترقی کند تا آنجا که مواقع اسماء و صفات را از ذات بداند، و ذات را به ذات شناسد، و حقایق اسماء و صفات را مشاهده کند، و اجمال آنها را در تفصیل و تفصیل آنها را در اجمال درک نماید و پیوسته دست عنایت او را درین مشاهدات منتقل نماید (عین الیقین) تا به اجل محتوم رسد و از کأس مختوم تناول کند و صاحب حق الیقین گردد.

(انسان کامل جیلانی ج ۲ ص ۹۴)

---

۱ ـ سوره مبارکه النساء آیه شریفه ۶۹

صراط

به کسر صاد در لغت به معنی راه راست و نام پلی است بین بهشت و دوزخ. (لغت‌نامه) صراط پلی است که بر جهنم کشیده شده است، باریک‌تر از مو و برنده‌تر از شمشیر، و در اطراف آن سگانی فراوان اند، و ملائکه «رب سلم» گویان بر آن ایستاده‌اند و به گذرندگان گفته شود که به اندازه اعمالتان از این راه نجات یابید. بعضی به یک چشم بهم‌زدن از آن گذرند، و برخی چون برق، و زمره‌ای چون باد، و عده‌ای چون پرنده و گروهی چون اسب تندرو، و دسته‌ای چون دوندگان و جمعی چون پیادگان و قدم زنان و خلقی پای کشان از آن بگذرند. *(شرح تعرف ج ۱ ص ۱۷۹)*

و اهل حق مقرند به صراط که حق است و آن پلی است که بر زبر دوزخ بکشند. و معتزله صراط را منکرند، و تأویل صراط عدل نهند و گویند خدای تعالی میان بندگان داد کند و صراط آن داد کردن است. باز نزدیک اهل حق صراط حق است و بیرون آمدن از دوزخ حق است یا به رحمت خدای عزوجل و یا شفاعت پیغمبر علیه‌السلام. صراط را یک کناره به دشت قیامت و یک کناره برآستانه بهشت است، چون خلق از دشت قیامت بر صراط بگذرند خدای تعالی زمین را بدل کند هنوز خلق در بهشت نا‌آمده. و در صفت صراط از پیغمبر علیه‌السلام اخبارها آمده است.

(همان کتاب ج ۲ ص ۱۲)

«صراط باریکتر از موی و تیزتر از شمشیر بود، هر که درین عالم بر صراط مستقیم راست ایستاده باشد به آسانی بر آن صراط بگذرد، و هر که راه راست نداشته باشد بر صراط راه نیابد و به دوزخ افتد. و بر سر صراط همه را بدارند و بپرسند از هر چه کرده باشند، و حقیقت صدق از صادق طلب کنند، و منافقان و مرائیان را تشویر دهند و فضیحت کنند». *(کیمیای سعادت ص ۱۱۳)*

«ای دوست صراط نیز در خود باید جستن «و ان هذا صراطی مستقیماً فاتبعوه[1]» ابن‌عباس گفت: صراط جاده شرع است در دنیا، هر که بر صراط شرع مستقیم آمد، بر صراط مستقیم حقیقت راست آمد، و هر که راه خطا کرد، حقیقت خود گم کرد، و خود

۱ ـ سوره مبارکه الانعام آیه شریفه ۱۵۳

را در خطا افکند. صراط، باطن مرد باشد. *(تمهیدات ص ۲۸۹)*

«سالک را حال به منزله دو بال مرغ و پرنده است و مقام به منزله آشیانه او، و سیار اعم از اینکه مبتدی باشد یا متوسط و از داشتن این دو ناگزیر است. و در سلوک باید این دو چون کفه ترازو متساوی باشند، و سر معنی میزان در همین است، (ر ـ ک: حال و مقام و میزان) و از اینجاست که گفته‌اند: «صراط از مو باریکتر و از شمشیر تیزتر است و اگر هرکدام از این دو بال و پر قویتر گردد آنکه قویتر است مقدم وآنکه ضعیف‌تر است مؤخر و عقب ماند، و باعث وقفه سالک سیار گردد، و سبب اختلاف در صراط مستقیمی گردد که از موی نازکتر است.

و بدان‌که این دو بال و پر در مبتدی باید مستقیم و راست باشد، چه این استقامت سبب عبور او بر صراط گردد. و الا او را به معصیت و گناه دچار نماید و خوفش زیاده گرداند و از حرکت و عبور از این صراط بازش دارد. مبتدی صاحب حال و مقام در بدایت ناگزیر از تلون است و در نهایت از استقامت، و چون مستقیم شد و تمکن یافت او را تمکن بر صراط میسر گردد. (فوایح الجمال به اختصار از ص ۴۱ به بعد) ـ متوسطان به بال و پر قبض و بسط به میدان منتهیان و شیوخ رسند و آن‌گاه آن قبض و بسطشان به انس و هیبت مبدل شود، و شیخ با این دوبال انس و هیبت در صراط مستقیم قدم نهد و استقامت یابد». *(همان کتاب ص ۴۶)*

«هر چه در زیر فلک قمرست عروجی و نزولی دارد، و آن را احد و مقدار معلوم است، و میان عروج و نزول استوائی دارد، و آن استوا را هم حدی و مقداری معلوم است و گویا «صراط» خود این است. صراط چندین گاه به بالا می‌باید رفت، و چندین گاه به زیر می‌باید رفت، و این صراط بر روی دوزخ کشیده شده است، و برین صراط بعضی خوش و آسان بگذرند، و بعضی افتان و خیزان بگذرند، بعضی به غایت در زحمت باشند و ناخوش و دشوار بگذرند. هر که ازین صراط گذشت از دوزخ گذشت و به بهشت رسید، همان بهشت اول که در وی بود. ای درویش جمله از بهشت می‌آیند و باز به بهشت می‌روند».

(زبده الحقایق نسفی ضمیمه اشعه اللمعات ص ۲۳۰ و انسان کامل نسفی ص ۶۳ به بعد)

ای درویش، این صراط که بر روی دوزخ کشیده است «و از مو باریک‌تر و از

شمشیر تیزتر است» نزول و عروج است، از جهت آنکه در نزول و عروج چندین گاه به زیر می‌باید رفت، و چندین گاه راست می‌باید رفت، و چندین گاه به بالا می‌باید رفت. و این نزول و عروج بر روی دوزخ کشیده شده است، از جهت آنکه هر چه در زیر فلک قمر است دوزخ است، و هر که این نزول و عروج را تمام کرد، از دوزخ در گذشت و به بهشت رسید. بعضی کس این نزول و عروج را زود و بی‌زحمت تمام کنند، و بعضی دیر و با زحمت تمام کنند، و بعضی کس نتوانند تمام کرد، و به درکات دوزخ فرو روند. و برین نزول و عروج بر صراط مستقیم می‌باید رفت، تا نزول و عروج زود و بی‌زحمت تمام شود. و صراط مستقیم در همه کارها وسط است. و وسط از موی باریکتر است، و در وسط رفتن دشوارتر از آن است که بر شمشیر تیز رفتن.

(انسان کامل نسفی ص ۳۰۹ به بعد)

«بدان که صراط مستقیمی که جمیع انبیاء و اولیاء علیهم الاسلام برای دعوت خلق بدان مبعوث شده‌اند عبارت است از «توحید حقیقی» که حد وسط و جامع توحیدالوهی و وجودی است. و از این جهت آن را باریکتر از موی و تیزتر از شمشیر گفته‌اند که رهایی از افراط و تفریط شرک جلی و خفی، و اقامت در توحید حقیقی در غایت صعوبت است، و چنان ماند که انسان بر شمشیری بران ایستد، و انحراف از آن در نهایت سهولت است چون انحراف مویی باریک به اطراف خود. و اگر فضل و عنایت حق و رحمت او به بعضی از بندگانش شامل نشود، خلاصی از انحراف از «صراط مستقیم» که همان رهایی از افراط و تفریط شرک جلی و خفی باشد امکان‌پذیر نیست.

در خبر است که پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم خطی بر زمین کشید و خطوطی چند بر اطراف آن رسم نمود، و اشارت به خط کرد و فرمود «ان هذا صراطی مستقیماً فاتبعوه [1]» و دلیل آنکه «صراط مستقیم» همان توحید حقیقی است آن است که «صراط مستقیم» در لغت به معنی راه سالم بدون اعوجاج و انحراف است، و در شرع هم همان پلی است که بر متن جهنم کشیده شده است. توحید حقیقی هم راه سالم خالی را از اعوجاج و انحراف است که به خدای تعالی و مرضات او ختم می‌شود. پس

۱ ـ سوره مبارکه الانعام آیه شریفه ۱۵۳

«صراط مستقیم» همان گردن نهادن و انقیاد به خدای تعالی و رسولش و قیام به ارکان شریعت و اسلام است که در طریق توحید حقیقی است و موارد انحراف آن هم همان شرک خفی و جلی است.

چنان که از ابن عباس روایت شده است که: «صراط مستقیم همان شریعت اسلامی است». و از علی علیه السلام روایت است که: «صراط مستقیم قرآن کریم است. و محمد حنیفه گفته است: «دین قویم است». و بعضی از عارفان گفته‌اند: حد وسط حقیقی است بین اخلاق حمیده و رذیله، مثل سخاوت که حد وسط بخل و تبذیر است، و شجاعت که واسطه بین جبن و تهور است. بنابراین «پل صراط» همان توحید است که بر متن جهنم شرک و ظلمات آنکه آتش واقعی است کشیده شده است».

(جامع الاسرار به اختصار از ص ۸۸ تا ۹۹)

خلاصه مطلب آنکه: «صراط» در عرف شرع همان پل معروف است که بر روی دوزخ کشیده شده است و از موی باریک‌تر و از شمشیر تیزتر است، و در روز قیامت جمله مخلوق از عبور از آن ناگزیرند. اما صوفیان را درباره آن تعبیرات مختلف است: عین القضاه آن را شریعت می‌داند که هر کس بر آن پایدار ماند به راه راست و مستقیم قدم گذاشته است، و هر که خطا کند حقیقت خود را گم کرده است. و در نظر او «صراط» در خود آدمی است، و «باطن مردم است».

نجم‌الدین کبری آن را راه سلوک می‌داند که همان احوال و مقاماتی است که سالک سیار در هر مرتبه‌ای از مراتب سلوک که باشد، باید از آن عبور نماید، و بدیهی است که گذشتن از آن خالی از صعوبت نیست و با ریاضت و مجاهدات بسیار همراه است و استقامت بر آن وقتی میسر است که سالک از مراحل ابتدائی و متوسط بگذرد و به درجه خاصان و منتهیان رسد. عزیزالدین نسفی آن را استواء بین عروج و نزول آدمیان داند، و استقامت و عبور از آن بسته به کیفیت سلوک سالک و سیر نزولی و عروجی ارواح آدمیان است. بسید حیدر آملی آن را توحید حقیقی می‌داند که خالی از شایبه شرک جلی و خفی و افراط و تفریط آن باشد، و هر یک از آنان در ثبوت عقیدت خویش دلائلی آورده‌اند که در ضمن نقل آثارشان گذشت.

روی هم رفته صوفیان «صراط» را حد وسطی می‌دانند که سالک طریقت باید آن

را مراعات کند تا گرفتار وقفه یا تراجع نگردد. و این حد وسط در تمام مراحل سلوک اعم از ابتداء و متوسط و انتهاء صادق است، و سالک در تمام مراتب سلوک اعم از اخلاقیات و معاملات و معارف و آداب و احوال و مقامات باید آن را مراعات کند.

جهت اصلاع بیشتر ر ـ ک: کشاف اصطلاحات الفنون ص ۸۳۲ و سراج القلوب حاشیه قوت القلوب ج ۱ ص ۲۲۱ تا ۲۲۷ و تعلیقات و حواشی نگارنده بر اسرارنامه ص ۳۹۰ ـ و نیز ر ـ ک: بسط و قبض و عروج و میزان در این کتاب و صحیح بخاری ج ۴ ص ۸۹ و فصل الخطاب ص ۸۰ و گاتها ص ۷۵ و احیاء علوم‌الدین ج ۴ ص ۴۵۱ و شرح تعرف ج ۱ ص ۱۷۹ تا ۱۸۲ و ج ۲ ص ۱۲ و انس‌التائبین ج ۱ ص ۱۷۱ به بعد)

صعق

به فتح اول در لغت به معنی بیهوش شدن است. و در اصطلاح صوفیه مرتبه فناست در حق. (کشف اللغات) ـ فناء در حق است هنگام تجلی ذاتی وارد از سبحات و اذکار که هر چه ماسوی‌الله است بسوزاند. (تعریفات ص ۱۱۶) ـ فناست هنگام تجلی ربانی. (اصطلاحات فتوحات المکیه ضمیمه تعریفات ص ۲۲۴) ـ فنای در حق است به تجلی ذاتی (اصطلاحات حاشیه منازل السایرین ص ۱۶۴) ـ مطالبت چیزی که لایق مسامع نیست نطقاً او وهماً صعقه را واجب کند، تا به سلب عقل و اذهان وجود باز بداند که او نه مرد آن است. (منصور حلاج) صعقه از فرط عشق بود به رؤیت حق، زیرا که به رؤیت حدیث العهد بود. اگر در تحقیق تمکین بودی، رؤیتش انس اقتضا کردی، چنانچه سید پاکان معرفت را صلوات الله علیه از جمال قدم بصعقه مستوحش نشد. *(شرح شطحیات ص ۴۰۲)*

صفا

به فتح اول در لغت به معنی روشنی و پاکیزگی و خلوص و یکرنگی است. (لغت‌نامه) ـ صفای ذهن عبارت است از استعداد نفس آدمی برای استخراج امر

مطلوب بدون زحمت و تعب. (تعریفات ص ۱۱۶) پاکی دل را گویند از ریاضیات. (مرآه العشاق) ـ آنچه خالص و بی‌غش شود از ممازجت و آمیختگی. طبع و رؤیت فعل از حقایق در روزگار و اوقات. جریری رحمه‌الله گفته است: ملاحظه صفا به صفا بیهوده است چه با آن ممازجت طبع و رؤیت فعل است. و ابن‌عطا گفته است: به صفای عبودیت غره نباید شد، چه در آن نسیان عبودیت است، زیرا که آن ممازجت و آمیختگی با طبع و رؤیت فعل است. کتانی را پرسیدند از صفا؟ گفت: تزایله و نابودی مذمومات است. (اللمع ص ۳۳۸) ـ گویند صفا آنچه خالص شود از ممازجت طبع و رؤیت فعل. حقیقت صفا مباینت از خلق است، و اتصاف به صفت حقیقت.

(شرح شطحیات ص ۵۶۱)

ابونصر سراج رحمه‌الله گوید: طایفه‌ای ادعای صفا و طهارت کامل و مدام کنند، و گمان برند که بنده بتواند از جمیع کدورات و علل باتباینی که در آنهاست صافی شوند. و آن اشتباهی است که می‌نمایند، چه بنده از جمیع علل صافی نتواند شد، و اگر گاهی برایش طهارتی دست دهد از علل خالی نخواهد بود، و به مقدار امکانشان گاهی صفا یابند و گاهی نیابند، و آن طهارت پاکی دل بنده است از حقد و غل و غش، و شر و حسد، و شرک، و تهمت. پس صفایی که در آن احتمال علت نرود و طهارت مدام از جمیع اوصاف بشریت بدون تلوین و تغییر، از صفات خلق نیست، چه فقط خدای تعالی است که علل بر او لاحق نشود و تغییر در او راه نیابد، و مخلوقی که پیوسته گرفتار ابتلاست چگونه می‌تواند خالی از علل و تغییر باشد. و از این جهت است که به خلق امر شده است که پیوسته تائب باشند و از خدای تعالی پوزش طلبند، چنان‌که فرمود «و توبوا الله جمیعا ایها المؤمنون لعلکم تفلحون[1]» همان طور که از پیغمبر صلی الله علیه وسلم روایت شده است که فرمود: هر روز صد مرتبه استغفار کنم و از خدای پوزش طلبم». *(اللمع ص ۲۴۹)*

«صفا اسمی است جهت مبرا شدن از کدورت و آن درین باب عبارت است از سقوط تلون (یعنی تلونی که در وقت است) و آن بر سه درجت است: درجه اول صفای علم است که بدان راه سلوک مهذب شود، و نهایت جد و کوشش به چشم آید، و همت

---

۱ ـ سوره مبارکه النور آیه شریفه ۳۱

قاصد را تصحیح کند. درجه دوم صفای حال است که بدان شواهد تحقیق به مشاهده آید، و شیرینی و حلاوت مناجات چشیده شود، و جهان هستی نابود گردد. درجه سوم صفای اتصال است که حظ عبودیت را در حق ربوبیت مندرج دارد، و نهایات خبر را در بدایات عیان غرق نماید و خست تکالیف را در عزت ازل در پیچاند».

(شرح منازل السایرین ص ۲۰۰ به بعد و ترجمه آن ص ۱۷۴ به بعد)

غرض از صفای علم در درجه اول یعنی علم شریعت و متابعت رسول و سنت او صلی الله علیه و آله وسلم که باعث مؤدب شدن بنده به آداب و اخلاق پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم گردد، تا به وسیله آن راه تحقیق در سلوک مهذب شود، و دیده سالک را بینا کند، و همتش را تصحیح کند. و مراد از صفای حال در درجه دوم صفای انوار و تجلیات وارد بر دل سالک است که بدان دلایل وصول به حق بر او روشن شود، و در شب بیداریها و مناجاتهای خود حلاوتی و شیرینی خاص حس کند، تا آنجا که جهان هستی را از یاد ببرد.

و مراد از صفای اتصال در درجه سوم، فنای صفات و افعال و اسماء و ذات بنده است در اسماء و صفات و افعال و ذات حق، که حظ عبودیت و مراسم آن را در صور آن تجلیات افعال و صفات و ذات حق که بر او ظاهر شده است مندرج دارد. و آنچه از معارف و علوم نقلی، به وسیله کتب و اخبار و سنت فرا گرفته است در مبادی این عیان و مشاهدات مستغرق شود، و رؤیت تکالیف بنده را در حضرت ازلیت درپیچاند. چون در آن حال حق نفی سمع و بصر و دست و پای او گردد و تجلیات صادره الهی در صورت صفات بنده جلوه کند. *(شرح منازل السایرین به‌اختصار از ص ۲۰۰ تا ۲۰۳)*

«میدان شصت و دوم صفاست. از میدان صدق، میدان صفا زاید. قوله تعالی: «فما وهنوا لما اصابهم فی سبیل‌الله [1]» اهل صفا سه گروهند: یکی از آن فرشتگانند، از شهوت پاک و از تهمت دور، و از غفلت معصوم. دیگر گروه انبیایند صلوات‌الله علیهم، از تراجع پاک، و از زینت دور، و از معاصی معصوم. و دون انبیا یک گروهند از مؤمنان اهل صفا، و ایشان قومی‌اند، از سلطان نفس رسته، و دلها با مولی پیوسته، و سرها به اطلاع وی آراسته». *(صد میدان ص ۱۲۳)*

---

۱ ـ سوره مبارکه آل عمران آیه شریفه ۱۴۶

«خاطرات ملکی و ربانی باعث صفای باطن شوند. (جامع الاسرار ص ۴۵۶) و کلیه علوم الهی و حقایق ربانی از صفای دل و رفع حجب از آن حاصل شود (همان کتاب ص ۵۱۲) و تحصیل این علوم به شرط فراغت دل و صفای باطن در نهایت سهولت است. و آن در یک روز یا یک شب یا یک ساعت امکان‌پذیر است. (ص ۵۳۴) و تحصیل این علوم بدون رفع حجاب دل و صفای آن و استعداد کامل و توجه تام غیر ممکن است». *(ص ۵۷۰)*

مشایخ این طریقت رحمهم الله گفته‌اند: صفا از صفات بشر نیست، زیرا که مدار مد جز بر کدر نیست، و مر بشر را از کدر گذر نیست. پس مثال صفا به افعال نباشد، و از روی مجاهدت مر بشریت را زوال نباشد. و صفت صفا را نسبت به افعال و احوال نباشد، و اسم آن را تعلق به اسامی القاب نه. صفا صفت دوستان است و آنکه از صفت خود فانی و به صفت دوست باقی بود دوست آن است. و احوال ایشان به نزدیک ارباب معانی چون آفتاب عیان است، چنان‌که حبیب خداوند محمد المصطفی را صلوات‌الله علیه پرسیدند از حال حارثه، گفت: او بنده‌ای است که دلش از صدق ایمان منور است، تا رویش از تأثیر آن مقمر است، و او به نور ربانی منور است. چنان‌که گفته‌اند: جمع نور آفتاب و ماه چون به یکدیگر مقرون شود صفت صفاء محبت و توحید باشد که با یکدیگر معجون شود. و خود نور ماه و آفتاب را چه مقدار بود آنجا که نور محبت و توحید جبار باشد، تا دین را بدان اضافت کنند. اما اندر دنیا هیچ نوری نیست ظاهرتر ازین دو نور که دیده اندر سلطان آفتاب و ماه و آسمان را بیند؛ و دل به نور توحید و محبت مرعرش را بیند، و بر عقبی مطلع شود اندر دنیا. *(جلابی ص ۳۷ به بعد)*

خلاصه کلام آنکه: صفا در نظر این قوم پاکی دل و باطن است تاحدی که هیچگونه آمیختگی با طبع پیدا نکند و باعث رؤیت فعل سالک نگردد. به این معنی که دل از همه هوی و هوسها و سایر لوازم طبیعت بشری چنان پاک شود که از تمام اوصاف بشریت رهایی یابد، تا آنجا که حتی افعال خود را نیز نبیند و متذکر به آن نشود. و اغلب مشایخ معتقدند که این صفا و زدودگی و طهارت، به حد کمال و علی‌الدوام کسی را دست نمی‌دهد، و سالک طریقت هم تا در سلوک است نمی‌تواند

به‌آن صفای کامل و مداوم و بدون آمیختگی برسد، چه بشر نمی‌تواند از جمیع علل و کدورتها و تضادهائی که طبیعتاً گرفتار آن است مبری گردد. بنابراین اگر گاهی صفا و طهارت باطن برایش حاصل شود خالی از علل و تضاد حاصله از آن نخواهد بود. و صفای بدون تلوین و تغییر و مبرای از هرگونه علل و کدورات از صفات خلق نیست بلکه از صفات خالق است که هیچ علل و تغییری را در او راه نیست.

پس صفای به کمال و علی‌الدوام از صفات بشر نیست، و به همین جهت بوده است که انبیا و رسل همیشه پیروان خود را به استغفار و توبه و طلب آمرزش توصیه می‌کردند و خودشان نیز پیوسته به استغفار و طلب عفو می‌پرداختند. اما سالک راه حق می‌تواند با مجاهدات بسیار، به مقدار مجاهده و امکانش دارای صفای باطن شود و طهارت و پاکی در دلش راه یابد و از بسیاری مفاسد چون حرص و حسد و شرک و تهمت و غیره برهد. و این نوع صفا هم صفت دوستان و اولیاء حق است که از صفات بشری رسته‌اند، و آستین بردامن حق بسته‌اند. و از این لحاظ است که گفته‌انداهل صفای واقعی سه گروهند: اول فرشتگان و ملائک که بکلی فاقد صفات بشری‌اند، دوم انبیا که به عنایت حق بدان مقام رسیده‌اند، سوم خاصان و اولیاء الله که با مجاهده و سلوک و یا تأییدات الهی دارای این کمال شده‌اند.

ابوعبدالله انصاری این مقام را هم مانند تمام مقامات و احوال دیگر به سه درجه تقسیم کرده است: «صفای علم» یعنی توجه کامل سالک به علم شریعت و پیروی از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و سنت سنیه او که نتیجه‌اش صفای باطن و تهذیب اخلاق سالک خواهد بود، تا آنجا که تخلق به اخلاق رسول صلی الله علیه و آله وسلم پیدا نماید و راه تحقیق از این جهت برایش مهذب گردد.

دوم «صفای حال» است و آن وقتی دست دهد که سالک به وسیله ریاضات و مجاهدات و استقامت در اذکار و اوراد، و پایداری در خلوت و اربعینات و شب زنده‌داریها به مقام تجلی رسد و ارادت غیبی بردلش تجلی نماید و راه وصول به مقصود برایش روشن گردد. و از آن همه مجاهدات و شب بیداریها و مناجاتها حلاوتی و شیرینی خاص حس کند، حلاوتی که جهان هستی را از یاد او ببرد. سوم «صفای اتصال» است و آن وقتی دست دهد که سالک به مقام منتهیان و فناء فی الله

رسد، و اسماء و صفات و افعال و ذات او، در اسماء و صفات و افعال و ذات الهی مستهلک گردد و درو فانی شود، تا آنچه از علوم و اخبار کسی در مدرسه آموخته است به دست فراموشی سپارد و به مقام عیان و مشاهده و مرتبه دوستان و اولیای حق رسد.

در مثنوی هم: صفای کامل و علی الدوام به علت گرفتاری بشر به علل ظاهری و باطنی و دگرگونیها و تضاد حاصله از آنها برایش میسر نیست. اما صوفیان و سالکان راه حق می‌توانند با مجاهدات بسیار، و تلقین اذکار و اوراد، وگذشتن از عقبات صعب سلوک، دل و باطن خود را از علل و امراض و عوارض بشریت وکدورتهای حاصل از آن پاک دارند و آیینه دل را چنان سازند که مستعد انعکاس تجلیات و انوار الهی گردد.

بهر آن است این ریاضت وین جفا — تا برآرد کوره از نقره جفا
بهر آن است امتحان نیک و بد — تا بجوشد بر سر آرد زر زبد

دفتر ۱ نی ص ۱۶ س ۲۳۲ ج ۱ علا ص ۲۷ س ۵

رومیان آن صوفیانند ای پدر — بی ز تکرار و کتاب و بی‌هنر
لیک صیقل کرده‌اند آن سینه‌ها — پاک از آز و حرص و بخل و کینه‌ها
آن صفای آینه لاشک دلست — کو نقوش بیعدد را قابلست
صورت بیصورت بیحد غیب — ز آینه دل دارد آن موسی بجیب

دفتر ۱ نی ص ۲۱۴ س ۳۴۸۳ ج ۱ علا ص ۹۱ س ۱۱

آنچه عیسی کرده بود از نام هو — میشدی پیدا ورا از نام او
چونکه با حق متصل گردید جان — ذکر آن اینست و ذکر اینست آن
خالی از حق بود و پر از عشق دوست — پس ز کوزه آن تلابد که دروست

دفتر ۶ نی ص ۵۰۵ س ۴۰۴۷ ج ۶ علا ص ۶۴۸ س ۵

صفاء الصفا

صفا الصفا ابانه آشکار شدن اسرار است از محدثات برای مشاهده حق بحق با پیوستگی و اتصال بدون علت. کتانی را پرسیدند از صفا الصفا؟ گفت تمام شدن و

مزایله احوال و مقامات است و دخول در نهایات (اللمع ص ۳۳۸) ـ «صفایِ‌صفا» ابانه اسرار است از حدثان به مشاهده حق نه نعت اتصال. و حقیقتش خروج از رسم ربوبیت به نعت رسیدن به حقایق *(شرح شطحیات ص ۵۶۲)*

صفت و صفات

به کسر صاد و فتح فاء جمعش صفات در لغت به معنی بیان حال است. (منتهی‌الارب) و اسمی است که دلالت بر بعضی احوال ذات کند مانند طویل و قصیر و عاقل و احمق و غیره ـ و نشانه و امارتی است لازمه ذات موصوفی که بدان شناخته می‌شود (تعریفات ص ۱۱۷) و چیزی است که طلب معنی کند چون علم (اصطلاحات فتوحات المکیه ضمیمه تعریفات ص ۲۴۴) ـ ظهور ذات را گویند در هر مرتبه‌ای از وجود که باشد،، اما هم به مقتضای شئونات ذاتیه بود. (مرآت العشاق) ـ صفت چیزی است که منفصل از موصوف نشود، و نتوان گفت که آن موصوف است و یا غیر موصوف. (اللمع ص ۳۵۱) ـ صفت آنچه نعت نپذیرد از آنچه به خود قایم نیست *(جلابی ص ۵۱۰)*

«خدای تعالی موصوف است به صفات خویش اگر خلق او را وصف کنند یا نکنند، و مسماست به اسمای خویش هر چند خلق او را تسمیت کنند یا نکنند. و این مسئله‌ای است مختلف میان ما و معتزله: نزدیک ما خدای تعالی موصوف است به صفات خود، و نزدیک معتزله خدای تعالی را صفات نیست وی وصف بندگان است مر او را چنانکه او را عالم گویند و قاهر گویند. و نزدیک اهل سنت و جماعت عالم است به علم خویش، و قادر است به قدرت خویش، اگر خلق او را عالم و قادر گویند یا نگویند.

و وصف کردن بندگان مر او را به عالمی و قادری حکایت کردن است از صفتی که آن صفت قائم است به ذات وی. اگر او خود وصف خویش نکردی کس به وصف وی راه نیافتی. و این اصلی است ما را که اهل سنت و جماعتیم که خدای را عزوجل نام ندهیم و وصف نکنیم، مگر به نامی که خود را نام نهاد، و به صفتی که خود را وصف

کرد، و اگر خود را نام ندادی و وصف نکردی کس اندر هر دو جهان نام وی بر زبان نیارستی بردن، و کس او را به هیچ وصف صفت نیارستی کردن.

همچنین حق را عزوجل صفت آن است که علم او را و صفات او را نهایت نیست، خلق را چندانی پیدا کند که طاقت دارند نه چندانی که سزای وی است. خلق را به وی و معرفت وی چندانی راه است که قدرت بندگان است نه چندانی که سزای اوست. و همیشه قدیم بود به اسماء و صفات خویش یعنی اسماء وی بر صفات وی قدیم است از بهر آنکه خدای تعالی قدیم است.، همیشه بود و همیشه باشد. و صفات وی نیز قدیم است که مر قدیم را صفت محدث روا نباشد. و مانند نیست به خلق به هیچ وجه از وجوه و این چنان است که امیرالمؤمنین علی را پرسیدند از توحید؟ گفت: توحید آن است که هر چه اندر سر تو صورت بندد بدانی که خدای تعالی نه آن است. و جنید را پرسیدند که توحید چیست؟ گفت: قدیم را از محدث جدا کردن. و ذات او به ذوات نماند.

از بهر آنکه همه ذاتها اندر زمان و مکانند و وی اندر زمان و مکان نیست، و همه ذاتها فوق چیزی‌اند یا تحت چیزی، و یا متصل‌اند به چیزی و منفصل‌اند به چیزی، یا مجتمع‌اند و یا متفرق، و وی تعالی و تقدس فوق چیزی یا تحت چیزی، و اتصال و انفصال و جمع و تفرقه نیست. و صفت وی هم به صفت‌ها نماند زیرا که صفات خلق تغییر و تبدیل پذیرد و متناهی است، و صفات وی تغییر و تبدیل برش نیست و نامتناهی است. چون ذات بی‌نهایت باشد صفات نیز بی‌نهایت باشد. و خلق وقتی موصوف آیند به صفات و وقتی به ضد آن صفات، و باز حق تعالی موصوف است به همین صفات و هرگز بر وی ضد آن صفات روا نیست.

(شرح تعرف به اختصار از ص ۱۲۰ تا ۱۳۲)

عین‌القضاه گوید: «معرفت خدای تعالی بر سه نوع است: یکی معرفت ذات. دیگر معرفت صفات، و دیگر معرفت افعال و احکام خدا. و معرفت صفات خدای آن‌گاه حاصل آید که معرفت نفس محمد حاصل آید که «لقد جاءکم رسول من انفسکم[1]» (تمهیدات ص ۶۰) ـ مصطفی صفت رحمانیت داشت که «و ما ارسلناک الا

---

۱ ـ سوره مبارکه التوبه آیه شریفه ۱۲۸

رحمة للعالمین[1]». (همان کتاب ص ۵۳) ـ خدای را تعالی صفتی هست که آن را صفت اخص خوانند که بر همه بنی آدم پوشیده است، مگر آن صفت اخص این نور محمد است که از همه پوشیده بداشته است (ص ۲۶۸) ـ و صفات حق تعالی عین، ذات او نیست که اگر جمله صفات خود عین ذات بودی اتحاد بودی، و غیر ذات او نیست که غیرت تعدد الهیت بودی. صفات، قایمات بذاته توان گفتن. و انفکاک صفات از ذات نتوان گفتن. (ص ۳۰۴)

«از مصطفی علیه الاسلام شنو که می‌گوید: «ان لله سبعین الف حجاباً من نور و ظلمة». این حجابها از نور و ظلمت خواص را باشد، اما خواص خواص را حجابهای نور صفتهای خدا باشد. (ص ۱۰۲) ـ هفتاد هزار خاصیت در هر یکی از بنی‌آدم متمکن و مندرج است، و در همه باطنها تعبیه است، هر خاصیتی و هر صفتی شخصی و صورتی دیگر شود. مرد چون این صفات بیند پندارد که خود اوست، او نباشد ولیکن از و باشد. این صفات بعضی محموده و خیر باشد، و بعضی مذمومه و صفات شر باشد.

و این صفات به تمام نتوان عدو شرح کردن، این به روزگار در نتوان یافت. اما در قالب تو چون تویی تعبیه کرده‌اند و تو به حقیقت آن لطیفه که حامل قالب تو آمده است نتوانی یافت». (ص ۱۴۲)

باش تا بدان مقام رسی که هفتاد هزار صورت بر تو عرض کنند، هر صورتی بر شکل صورت خود بینی. گویی من خود ازین صورتها کدامم؟ و این آن باشد که هفتاد هزار صفت در هر موصوفی درج و ممزوج و متمکن است، و هر خاصیتی و صفتی تمثل کند به صورتی و شخصی شود. مرد چون این‌همه صفتها بیند پندارد که خود اوست او نیست ولیکن ازوست. (ص ۲۹۷)

«در تمییز صفات ذاتی و عرضی: بدان این دوست که هر صفت که موصوف بی‌آن صفت موجود نبود، ما آن را ذاتی خوانیم، و هر صفت که وجود موصوف تواند بود بی‌آن صفت ما آن را عارضی خوانیم. مثلا آدمی موصوف است به تحرک و ادراک، او را این دو صفت ذاتی بود، که اگر نه تحرک بود و نه ادراک پس آدمی نبود. اما سپیدی و سیاهی و کوتاهی و درازی، این همه صفات عارضی بود. و بدان که صفات ذاتی

---

۱ ـ سوره الانبیاء آیه شریفه ۱۰۷

موصوفات خود را ضروری الوجود بود، و صفات عارضی ممکن الموجود بود».
(نامه‌های عین القضاه ج ۱ ص ۱۰۷ به بعد)

«در حقایق سمع و بصر و کلام ازل: بدان که این صفات در حق او و از آدمی اثبات کرده‌اند. و آدمی را سمعی و بصری و کلامی هست، و هر یکی ازین صفات در حق آدمی حاجتی هست به آلتی. سمعش هست ولیکن ناتمام، بصرش هست ولیکن همه ناقص و محتاج به آلتی متمم. و این نقصان آدمی است که سمع و بصر و کلامش را به آلت حاجت افتد، و حق تعالی کامل الذات و تام‌الصفات است، و ذوالصفات التامات است. سمعش از آلت مستغنی است، و بصرش همچنین از آلت حدقه و اجفان مستغنی است که خود همه الوان در علم او بوده است در ازل. مرا چون مرادی بود، و خواهم که کسی را چیزی معلوم کنم به زبان و حروف و اصوات محتاج باشم تا مراد خود بفهم او رسانم. و حق سبحانه و تعالی ازین صفات منزه است، چه هر علم که خواهد بی رقم و حروف و اصوات و آلت، و هر کسی را آنچه خواهد در دل حاصل کند. و حق تعالی کامل است و او را به هیچ آلت حاجت نیست. و هر تعلیم که خواهد بکند بی‌آلتی».
(به اختصار از ص ۱۴۵ به بعد)

«صدق توحید دو است: توحید حق و توحید خلق. توحید خلق آیات اوست، و توحید حق صفات اوست. صفات از ذات مفارق نیست». (شرح شطحیات ص ۵۳۵)
ـ صفات او منزه است از تمازج به اشکال حدثان، و لصوق، و بینونیت و امتزاج (که آن همه) از صفات خلق است نه از صفات حق». *(همان کتاب ص ۴۸۳)*

«عرفا می‌گویند: اگر ذات را به شرط لا لحاظ کنند، مرتبه احدیت است که آن را مقام جمع‌الجمع نامند، و اسماء و صفات همه در ذات مستهلک‌اند و ظهوری ندارند. و اگر ذات را با جمیع اشیاء لازمه آن لحاظ کنند، آن را مرتبه واحدیت و مقام جمع گویند، و درین مرتبه به مصداق «کل یوم هو فی شان» ذات را تجلیات و شئونی است که آنها را صفات و اسماء نامند. و صفات یا ایجابی است و یا سلبی. و به تقسیم دیگر: یا صفات حقیقیه بدون اضافه است، چون حیات و وجوب. یا اضافه است چون ربوبیت و علم و اراده و دیگر صفاتی که از این قبیل‌اند. یا اضافه محضه است، چون اولیت و آخریت. و تمام صفات اعم از اینکه ایجابی باشند و یا سلبی، نوعی از وجودند، زیرا

سعه وجود، عدم و معدوم را نیز شامل است.

«و صفات را از آن‌جهت که احاطهٔ آن تام و کلی باشد، یا نه، به دو قسم تقسیم کرده‌اند: اول امهات صفات که عبارتند از حیات و علم و اراده و قدرت و سَمع و بصر و کلام که آنها را ائمه سبعه نامند. دوم بقیه صفات که بدانها و فرع آن سفاتند و بازگشت آنها به امهات صفات است. اسماء الهیه نیز به اعتباری به چهار اسم باز می‌گردد، و آن چهار اسم: اول و آخر و باطن و ظاهر است. و این صفات امهات اسماءاند، چه بازگشت همه اسماء به این چهار اسم است، و همه آنها در اسم الله یا رحمان است. «قل ادعوالله و ادعوالرحمان ایاماندعوافله اسماء الحسنی».

(شرح فصوص به نقل از لغت‌نامه)

نجم‌الدین رازی گوید: «خلاصه نفس انسان دل است، و دل آینه است و هر دو جهان غلاف آن آینه. و ظهور جملگی صفات جمال و جلال حضرت الوهیت به واسطه این آینه. چون نفس انسان مستعد آینگی است تربیت یابد و به کمال خود رسد، ظهور جملگی صفات حق در خود مشاهده کند، نفس خود را بشناسد که او را از بهر چه آفریده‌اند. (مرصادالعباد ص ۳) ـ ذات احدیت موصوف است به صفات لطف و قهر، شاید گفت که هر چه از نورانیت و صفا در ارواح است از پرتو صفت لطف باشد، و هر چه از ظلمت و کدورت است از پرتو صفت قهر باشد. (همان کتاب ص ۴۴) ـ دل را استعداد آن هست که چون تصفیه یابد بر قانون طریقت، چنان‌که محل استوای صفت روحانیت بود، محل استوای صفت رحمانیت گردد، و چون در پرورش و تصفیه و توجه به کمال رسد محل ظهور تجلی جملگی صفات‌الوهیت گردد.»

(ص ۱۹۰ و نیز ص ۲۰۹)

«یافت رحمت خاص از مقام عندیت خاص الخاصان را باشد، زیرا که برخورداران از صفت رحمت سه طایفه‌اند: عوام، و خواص، و خاص الخاص. عوام و خواص به واسطه یابند، و خاص‌الخاص بی‌واسطه. برخورداری عوام از صفت رحمانیت است و آن مقبول و مردود می‌یابد، از بهر آنکه رزق و صحت و شفقت بر عیال کافر و مسلمان راه است، و آن از خاصیت صفت رحمانیت است و هم از اینجا گفته‌اند: «یا رحمن‌الدنیا». و برخورداری خواص از صفت رحیمی است، تا به واسطه

قبول دعوت انبیا و متابعت ایشان نعیم بهشت یابند در آخرت. و از اینجا گفته‌اند که: «یا رحیم الاخره». و برخورداری خاص‌الخاص از صفت ارحم‌الراحمین است بیواسطه، چنان‌که انبیا را بود. و آن از نتیجه تجلی صفات الوهیت و محو آثار بشریت و تخلق به اخلاق ربوبیت است». *(مرصادالعباد ص ۲۳۹)*

نسفی گوید: ای درویش، در عالم صغیر عقل خلیفه خدای است، و در عالم کبیر انسان عاقل خلیفه خدای است. عالم کبیر به یکبار حضرت خدای است و عالم صغیر به یکبار حضرت خلیفه خدای است. چون عقل به خلافت بنشست خطاب آمد که‌ای عقل خود را بشناس و صفات و افعال خود را بدان تا مرا و صفات و افعال مرا بشناسی. (انسان کامل نسفی ص ۱۴۳) بدان که اول چیزی که خدای تعالی در عالم ملکوت بیافرید جوهری بود و نام آن جوهر عقل اول است که قلم خداست. و این عقل اول مظهر صفات و اسامی خدای است، و صفات و اسامی و افعال خدای از عقل اول ظاهر می‌شوند.

ای درویش حیات و علم و ارادت و قدرت و سمع و بصر و کلام صفات عقل اولند، و ایجاد و احیاء و تعلیم افعال عقل اولند. عظمت و بزرگواری عقل اول را جز خدای کسی دیگر نمی‌داند. (همان کتاب ص ۲۲۴) ـ بدان که صفات بر دو قسم‌اند: یکی صفت حقیقی، و یکی صفت مجازی. صفت حقیقی هر چیز صلاحیت آن چیز است که با آن چیز همراه است، و مظهر ذات است. و صفت مجازی هر چیز عرض آن چیز است که به سببی از اسباب بر آن چیز عارض شده است و با آن چیز همراه نیست، و مظهر ذات نیست. پس آن کس که می‌گوید صفت عین موصوف است، صفت حقیقی می‌خواند، و آن‌کس که می‌گوید که صفت غیر موصوف است. صفت مجازی می‌خواند. و شک نیست که صفت مجازی غیر موصوف است. *(ص ۳۸۱)*

«بدان که وجود یکی بیش نیست، و این یک وجود ظاهری و باطنی دارد، و باطن این وجود یک نور است، و این نور است که جان عالم است. این نور می‌خواست که جمال خود را بیند و صفات و اسامی خود را مشاهده کند، تجلی کرد و به صفت فعل ملتبس شد و از غیب به شهادت و از وحدت به کثرت آمد، و صفات و اسامی و افعال خود را مشاهده کرد. (ص ۲۴۹ به اختصار) بدان که این نور که احد حقیقی است،

نامحدود و نامتناهی است، و صفات و افعال و اسامی دارد. صفات این نور در مرتبه ذات‌اند، و اسامی آن در مرتبه وجه، و افعال این نور در مرتبه نفس‌اند. (ص ۲۸۳) بدان که صفات در مرتبه ذات‌اند از جهت آنکه صفت هر چیز صلاحیت آن چیز است، این صلاحیت صفات‌اند و در مرتبه ذات‌اند.» *(ص ۴۸۰)*

«ای درویش، تمامت موجودات مظاهر صفات خدای‌اند. جوهر اول مظهر صفت ذات خدای است، همچون حیات و علم و قدرت و ارادت و سمع و بصر و کلام، و عقول و نفوس و طبایع و افلاک و انجم. و عناصر مظاهر صفات افعال‌اند همچون ایجاد و اعلام و احیاء و امانت و اعزاز و ادلال و قبض و بسط و مانند اینها. صفات ذات هفت بیش نیست، اما صفات افعال بسیارند. چند نوبت گفته شد که نزول در مفردات و عروج در مرکبات جوهر اول مظهر صفات ذات است، و مفردات مظهر صفات افعال آمدند و انسان کامل مظهر صفات ذات است. نزول در مفردات، و عروج در مرکبات است، مرکبات چون به جایی برسند که مظهر صفات ذات شوند عروج تمام شود. (چون انسان کامل) از جهت آنکه چون مظهر صفات ذات شدند، به جوهر اول رسیدند و دایره تمام کردند.

این نزول و عروج می‌بایست تا تمامت صفات و اسامی خدای ظاهر شوند، و تمامت افعال و حکمتهای خدا پیدا آید. ای درویش در آن وقت که در خدمت شیخ‌المشایخ شیخ سعدالدین حموی بودم و در سایه تربیت وی می‌باشیدم، شیخ فرمود که جوهر اول مظهر صفات خدای است، و شیخ این مقدار بیش نفرموده است، و مرا عجب می‌آمد و به دشواری قبول می‌کردم، و این ساعت معلوم شد که افراد موجودات به یکبار مظاهر صفات خدای‌اند». *(۳۷۰ به بعد)*

«کار سالک بیش ازین نیست که خدا را بداند و ببیند، و صفات خدای را بداند و ببیند. هر که خدای را ندید صفات خدا را نشناخت نابینا آمد و نابینا رفت. ای درویش سالک تا ازین چند حجاب ظلمانی و نورانی نمی‌گذرد، از خیال و پندار بیرون نمی‌آید، و چون از خیال و پندار بیرون آمد، به ذات خدا رسید، و چون به ذات خدا رسید و هستی خود ایثار کرد، خدای تعالی سالک را به هستی خود هست می‌گرداندو به صفات خود آراسته می‌کند تا هر چه گوید خدای گفته است، و هر چه

کند خدای کرده است، و سالک دانا و توانا می‌شود و صاحب قدرت و صاحب همت می‌گردد». *(ص ۳۰۵ به بعد به اختصار)*

«بدان که شیخ صدرالدین رومی (قونوی) می‌فرماید که: صفت خدای و اسم خدای از اسماء مترادفند یعنی هر دو یک معنی دارند. و شیخ سعدالدین حموی می‌فرماید که: در قرآن و احادیث اسماء مترادف نیستند و نشاید که باشند، حکیم هرگز دو لفظ نگوید که آن را یک معنی باشد، حکیم یک لفظ گوید آن را ده معنی باشد. و به نزدیک شیخ سعدالدین حموی صفت صلاحیت است، و اسم علامت، و فعل خاصیت. و هم شیخ می‌فرماید که صفات در مرتبه ذاتند و اسامی در مرتبه وجه‌اند، و افعال در مرتبه نفس. و این سخن به غایت نیک است اما به فهم درویشان دشوار رسد. و به نزدیک شیخ صدرالدین رومی (قونوی) صفات حق از وجهی عین ذاتند، و از وجهی غیر ذاتند، زیرا که جمله صفات او معانی و اعتباراتند و نسبت و اضافات‌اند از آن وجه عین ذاتند که آنجا موجودی دیگر نیست غیرذات، پس صفات عین ذات باشند. و از آن وجه غیر ذاتند که مفهوماتش علی‌القطع مختلفند.

«حی و عالم و مرید و قادر از اسمائی‌اند که معانی آنها به ذات قائمند، و پیش اهل بصیرت آن معانی قدیمند، این نوع «صفات را ثبوتی» گویند. اما معز و مذل و محیی و ممیت و مانند این همه از نسبت و اضافات می‌خیزد و این نوع صفات را «صفات اضافی» گویند. و سلام و قدوس غنی سلب عیوب و نقایص است، و این نوع صفات را «صفات سلبی» می‌گویند. اما الله اسمیست جامع، از آن روی که موصوف است به جمیع اسماء و صفات من حیث ظهوره و بطونه و از اسماء هیچ اسم را از آن عظمت نیست که این اسم راست». *(مبده و معاد نسفی ضمیمه اشعه اللمعات ص ۱۵۲ به بعد)*

«اجماع متصوفه بر آن است که هر صفتی از صفات الهی، حقیقی است ثابت و معنی محقق ممیز از صفتی دیگر من حیث هی‌الصفة و عین، اومن حیث‌الذات، به خلاف آنچه معطله گویند: معانی صفات، مجرد نفی اضدادست، نفی معنی علم نفی جمل است ازو، و معنی قدرت سلب عجز و علی هذا. چه درین وصف جمادات هم مشترک‌اند پس بایستی عالم و قادر بودندی. و اما آیات و اخبار که در صفات وارداند چون استوار و نزول و ید و قدم به تشبیه و تعطیل تصرفی نرود، چه خلق مامورند به

ایمان آوردن به وجود آن، نه به دانستن کیفیت آن». *(مصباح الهدایه ص ۴۷)*

«صفت چیزی است که تو را به حالت موصوف رساند به حدی که از معرفت حال و کیفیت آن را به فهم خود رسانی و یا به فکر و عقل خویش و یا حالت موصوف را به صفت آن به ذوق دریابی، و به علت ملایم بودن آن با طبیعت به آن مایل گردی و یا به سبب مخالف بودنش با ذوق خود از آن روی گردانی و متنفر گردی. پس صفت تابع موصوف است، بوجود موصوف موجود، و به فقدان آن معدوم گردد.

و صفت نزد علمای عرب بر دو نوع است: صفت فضائیله، و صفت فاضلیه. صفت فضائلی به ذات آدمی تعلق دارد مانند حیات و فاضلیه به انسان و جز او چون کرم. و محققان گویند اسماء حق تعالی که افاده معنی وصف کند بر دو نوع است: قسم اول صفات ذاتی است مانند احد و واحد و فرد و صمد و عظیم وحی و عزیز و کبیر و متعال. قسم دوم صفاتیه است مانند علم و قدرت و معطلی و خلاق و رحمان و غیره. اما اسم رحمان مقابل اسم‌الله است در احاطه و شمول و فرق آندو در این است که رحمن مظهر وصف است والله مظهر اسم است». *(انسان کامل جیلانی ج ۱ ص ۳۰)*

«اما تجلی صفات بر دو نوع است: تجلی صفات جمال، و تجلی صفات جلال. تجلی صفات جمال هم بر دو نوع است: صفات ذات، و صفات فعلی و تجلی صفات ذاتی نیز بر دو نوع است: صفات نفسی، و صفات معنوی. ـ صفت نفسی آن است که خبر بر مخبر از آن دلالت کند بر معانی زیاده بر ذات حق همچو علم و قدرت و حیات و بقاء و سمع و بصر و کلام و غیر آن. پس اگر به صفت علم متجلی شود، حقایق علوم بیواسطه منکشف شود چون آدم را وقت الزام ملائکه. و اگر به صفت قدرت متجلی شود، در کاینات متصرف گردد همچو رسول که به یک اشارت ماه را به دو نیم کرد. و اگر به صفات حیات متجلی شود، به کسوت حیات باقی ملبس گردد همچو خضر. و اگر به صفت بقا متجلی شود انانیت انسانی برخیزد، و صفات ربانی ثابت گردد.

«اما صفات فعلی چون رزاقی و خالقی و احیاء و اماتت. اگر به صفت رزاقی متجلی گردد به او خطاب کند: «و هزی الیک بجذع النخله تساقط علیک رطبا جنیا[1]». و اگر به صفت خالقی متجلی شود گوید: «تخلق من الطین کهیئه الطیر فتنفخ فیها فتکون

---

۱ ـ سوره مبارکه مریم آیه شریفه ۲۵

طیرا باذنی[1]». و اگر به صفت احیا متجلی شود گوید: «فخذ اربعه من الطیر فصرهن. الی قوله: ثم ادعهن یا تیک سعیا[2]». و اگر بصفت اماتت متجلی شود بهر که نظر انـدازد در حال هلاک کند.

صفات جلال هم بر دو نوع است: صفات ذات، و صفات فعل. و تجلی صـفات فعل بر آن وجه باشد که در اماتت نموده باشد. اما صفات ذات اگر از جبروت بود چون متجلی شود، نور بی نهایت در غایت هیبت،بی لون و کیفیت و صورت، ظـاهر شـود چنان‌که فنای صفات انانیت و محو آثار هستی کند. و اگر از صفات عظمت بود آن باز بر دو نوع شود: یکی صفت قیومی، دویم صفت کبریائی و قهاری. اگر به صفت قیومی متجلی شود فناء فنا پدید آید، و بقاء بقا روی نماید، و در این مقام اعتبار کفر از ایمان برخیزد، و سلطنت الهیت ولایت قلب را فرو گیرد. و اگر به صفت کبریا و قهاری بـر ولایت سالکی متجلی شود، باز آنچه یافته بودگم کند و دهشت و حیرت قائم مقام آن نشیند. *(نفایس الفنون ج ۲ به اختصار از ص ۶۶ به بعد)*

قول مشایخ ـ بزرگترین راهنمای طریقت، و مولای حقیقت علی بن ابی‌طالب علیه الاف التحیه والسلام فرماید: اول دین معرفت به حق تعالی است، وکمال شناخت او تصدیق به اوست، وکمال تصدیق بدو تـوحید اوست، وکـمال تـوحید اخـلاص بدوست، وکمال اخلاص نفی صفات ازوست. زیرا که به شهادت هر صـفتی خـدای تعالی غیر موصوف آن صفت است، و هر موصوفی هم شهادت می‌دهد که او غیر آن موصوف است. هر که خدای را وصف کرد برایش قرینه‌ای قرار داد، و هر که قرینه‌ای برای او قائل شد ناگزیر او را دوتاشمرد، و هر که دوئیت برایش قائل شد وی را تجزیه کرد، و هر که او را مجزی نمود، ناچار مورد اشاره‌اش قرار داد، و بـدین وسـیله او را محدود نمود، و هر چه محدود شود، معدود نیز گردد. کائین است بـدون حـدوث، و موجود است بدون عدم. با همه چیز هست، نه به مقارنه و نزدیکی، و غیر از همه چیز است اما نه به دوری و مزایله از آن. *(نهج‌البلاغه جزء ۱)*

شیخ بوالحسین نوری گوید: عاقل‌ترین خلق صوفیانند، که همه خلق فراصفات رفتند، و به صفات از موصوف راضی گشتند، و اینان فرا ذات رفتند و جز او ندیدند.

---

۱ ـ سوره مبارکه المائده آیه شریفه ۱۱۰ ۲ ـ سوره البقره آیه ۲۶۳

(امالی پیرهرات ص ۶۲) ـ محمد قصاب فرامن (ابوعبدالله انصاری) گفت که: هاریوگان (اهل هرات) صفاتی باشند. یعنی به رحمت و عفو و کرم بگویند، و پیش فرا صفات نبینند. و معاملت صوفیان با ذات است، بامعطی است نه بعطا (همان کتاب ص ۳۱۰) ـ شیخ الاسلام گفت: معرفت احاطه به عین شیء است، و آن سه گونه است: معرفت صفات، و معرفت نعوت، و معرفت ذات با اسقاط تفریق بین ذات و صفات. و گفت: صفات او حجاب آید از و. *(ص ۵۵۰)*

حاصل کلام آنکه: صوفیان گویند: صفت چیزی است که قائم به خود نباشد و از موصوف خویش منفصل نگردد و آن چیزی است که تو را به‌حالت موصوف رساند به حدی که کیفیت و حال او را به قدر فهم و عقل و ذوق خویش دریابی. عین القضاه همدانی گوید: «آدمی جز صفات خود چیز دیگری نیست، و این صفات یا عارض بر اوست چون سپیدی و سیاهی، و یا ذاتی اوست مانند تحرک و ادراک. و او هم مانند تمام موجودات مظهر صفات الهی است و چون به حد کمال رسد و به درجه انسان کامل آزاد نایل آید این مظهریت شهوداً بر او کشف خواهد شد». و عزیزالدین نسفی معتقد است که شناسنده صفات عقل است که خلیفه خداست، و عقل اول مظهر صفات و اسامی حق است. پس سالک طریقت اگر آیینه دل را جلا دهد و آن را مستعد تجلی صفات الهی گرداند می‌تواند جملگی صفات حق را در خود مشاهده کند.

اما به قول نجم‌الدین رازی دریافت این صفات الهی نسبت به درجات سلوک متفاوت است، برخورداری عوام و مبتدیان از صفت «رحمانیت» اوست چه آنان طالب رزق و صحت و شفقت و غیره‌اند و این از خاصیت صفت رحمانیت است، اما برخورداری خواص و متوسطان از صفت «رحیمی» اوست که به وسیله قبول دعوت انبیا و متابعت ایشان حاصل گردد، و برخورداری منتهیان و خاص‌الخاصان از صفت «ارحم الراحمین» حق است بیواسطه، همان‌طور که انبیاء و بعضی از اولیا را بوده است که پس از محو آثار بشریت و تخلق به اخلاق ربوبیت و تجلی صفات الوهیت بدان رسیده‌اند.

نسفی معتقد است که سالک طریقت پس از رفع حجب ظلمانی و نورانی، و بیرون آمدن از مراتب خیال و پندار می‌تواند به ذات خدا رسد و هستی خود را فنای

آن نماید، و وجود خود را ایثار کند تا در آن مقام خدای تعالی او را به هستی خود هست گرداند و به صفات خود آراسته‌اش نماید تا هر چه گوید و کند خدایی باشد و صاحب قدرت و همت گردد. ـ عین‌القضاه گوید که: معرفت صفات حق آن‌گاه حاصل آید که معرفت نفس رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم حاصل شود، چه خدای را صفتی است که آن را «صفت اخص» نامند و بر همه بنی‌آدم پوشیده است، و این «صفت اخص» نور محمد (ص) است و تا کسی آن را نشناسد به صفات الهی که منفک از ذات او نیست دست نتواند یافت.

اما صفات الهی قدیم است و عین ذات اوست، و در واقع حق موصوف خودش است، و آنچه ما بر آن صفات اطلاق می‌کنیم در واقع صفاتی است که در حق خودمان اثبات کرده‌ایم. مثلا چون آدمی را چشم و گوش و زبان هست به صفات دیدن و شنیدن و گفتن که لازمه آنهاست ناگزیر قائل شده‌ایم و برای حق نیز آن را اثبات نموده‌ایم. و هر یک ازین صفات در حق آدمی به آلتی خاص تعلق دارد، شنوائی را گوش آلت است و بینائی را چشم و تکلم را زبان، اما در حق خدای تعالی که کامل‌الذات و تام الصفات است، نه صفاتش را احتیاج به آلت است، و نه مانند آدمی آنها را نقصان و کمی و کاستی و شدت و ضعف است. شنوائی و بینائی و کلام، ذاتی اوست و مانند آدمی خارج از ذات او نیست. سمیع و بصیر و متکلم است بالذات.

درباره کیفیت تجلی صفات الهی برسالک طریقت گویند که: صفات حق به طور کلی بردو نوع است: که آن را «صفات جمالیه و صفات جلالیه» نامیده‌اند، اولی صفات لطف الهی و دیگری صفات قهر اوست. تجلی صفات جمالیه بر دو گونه است: که بر آن نام: صفات ذاتی، و صفات فعلی نهاده‌اند. تجلی صفات ذاتی هم دو نوع است: یکی «صفات نفسی» است که عبارت است از تجلی صفات ذات بدون زیادتی، و آن چنان است که سالک مورد تجلی ذات واقع می‌گردد بدون کم و کاست. دیگر «تجلی صفات معنوی» است، که آن تجلی صفات زیاده بر ذاتست‌مانند «تجلی صفت علم» که باعث می‌شود تا سالک بیواسطه علوم را دریابد، و تجلی «صفات قدرت» که باعث تصرف سالک در کاینات می‌شود چون تصرف رسول اکرم صلی‌الله علیه وآله وسلم در شکافتن ماه، و تجلی «صفت حیات» که علت حیات بدون موت شود چنانکه بر خضر

علیه‌السلام شد و عمر ابد یافت، و «تجلی صفت بقا» که باعث فرو ریختن تمام صفات بشری از سالک و اتصاف به صفات ربانی شود.

اما تجلی «صفات فعلی» از قبیل صفات رازقی، و خالقی، و احیاء، و اماتت، و غیره است که هر کدام اثری خاص دارد. مانند تجلی «صفت رازقی» بر مریم مادر عیسی علیهماالسلام که توانست از درخت خرمای خشک میوه‌تر و تازه بدست آورد، و تجلی «صفات احیاء» که باعث جان یافتن و پریدن پرندگان به دست حضرت عیسی علیه‌السلام شد، و تجلی «صفات اماتت» چنان است که سالک بتواند هر موجود زنده‌ای را که بخواهد بمیراند خود ابوتراب نخشبی را می‌راند.

اما تجلی «صفات جلالی» که آنهم مانند صفات جمالیه به دو نوع ذاتی و فعلی تقسیم می‌شود در سالک و تغییر وضع سلوک او بیشتر مؤثر می‌افتد. مثلا این تجلی‌گاه به صورت نور بی‌نهایت و مهیب و بدون رنگ و کیفیت و صورت ظهور می‌کند، و باعث فنای کلی انانیت سالک و محو آثار هستی او می‌گردد. یا تجلی «صفت قیومی» که نتیجه‌اش رسیدن سالک است به مقام بقاء بالله که در آن مقام حجاب تضاد از پیش دل سالک برداشته می‌شود، و اعتبار مراتبی مانند کفر و ایمان را از میان می‌برد و سالک را به ولایت دل می‌رساند. یا گاهی به صورت «صفت قهاری» تجلی می‌کند و باعث رسیدن سالک به مقام حیرت و دهشت و یا مقام استغنا و گم نمودن آنچه را که یافته بود می‌گردد.

اما برای صفات اقسامی قائل‌اند مانند صفات حقیقی و مجازی، و صفات ثبوتی و اضافی، و صفات جمالی و جلالی، وصفات فعلی، و صفات باری که مختصراً بدان اشاره می‌شود:

۱ ـ **صفات حقیقی** ـ صفت حقیقی هر چیز صلاحیت آن چیز است که با آن چیز همراه است و مظهر ذات است. (انسان کامل نسفی ص ۲۸۱)

۲ ـ **صفات مجازی** ـ صفت مجازی هر چیز عرض آن چیز است که بسببی از اسباب بر آن چیز عارض شده است و با آن چیز همراه نیست. *(همان کتاب ص ۲۸۱)*

۳ ـ **صفات ثبوتی یا ذاتی** ـ صفاتی است که خدای را بدان توصیف کنند و به ضد آن وصف نکنند، مانند عزت و عظمت و غیره. (تعریفات ص ۱۱۷) ـ صفاتی‌اند که

آنها به معانی ذاتی قائمند و پیش اهل بصیرت آن معانی قدیمند مانند حی و عالم و مرید و قادر. *(مبدء و معاد نسفی ضمیمه اشعه اللمعات ص ۱۵۲)*

۴ـ صفات اضافی ـ چون معز و مذل و محیيی و ممیمت و مانند آنکه این همه که از نسبت و اضافات می‌خیزد. *(مبدء و معاد نسفی ص ۱۵۲)*

۵ـ صفات فعلیه ـ صفاتی است که جایز است خدای را به ضد آن وصف کنند، چون رضا و سخط و غضب و غیره. *(تعریفات ص ۱۱۷)*

۶ـ صفات جمالیه ـ صفاتی اند که به رحمت و لطف متعلق است چون رحمان و رحیم. *(تعریفات ص ۱۱۷)*

۷ـ صفات جلالیه ـ صفاتی اند که به قهر و عزت و عظمت متعلق‌اند (تعریفات ص ۱۱۷) چون قادر و قیوم و قهار و نظایر آن.

۸ـ صفات باری ـ که تقسیم می‌شود: به صفات ثبوتیه، و سلبیه. «صفات ثبوتی» چنان‌که گذشت صفاتی است که باری تعالی بدان متصف است، مانند: قدرت علم و حیات و اراده و قدمت و ادراک و تکلم و صدق. و «صفات سلبیه» که ذات باری تعالی از آن منزه است مانند: ترکیب و جسمانیت، و لذت و الم، و حلول و اتحاد، انفعال، مرئی بودن، شرک، و مقام و احوال. *(لغت‌نامه)*

صوفیان درباره صفات و تجلیات آن بسیار سخن رانده‌اند. جهت مزید اطلاع می‌توان ر ـ ک: شرح تعرف ج ۱ ص ۱۲۰ تا ۱۵۷، و زبده ـ الحقایق عین القضاه ص ۳۲ تا ۴۰، و نامه‌های عین‌القضاه ج ۱ ص ۱۰۷ تا ۱۱۰، و ج ۲ ص ۳۲۵ تا ۳۳۰، و بستان‌القلوب سهروردی (مجموعه آثار او) ج ۲ ص ۳۹۵ به بعد، و کشف‌الحقایق نسفی ص ۳۷ تا ۴۳، و حاشیه استاد محترم آقای همایی بر مصباح‌الهدایه ص ۲۶ به‌بعد، و انسان کامل جیلانی ج ۱ ص ۲۰ تا ۲۳ و ۳۷ تا ۴۳، و اصول کافی ج ۱ ص ۱۰۷ به بعد، و شرح فصوص دکتر ابوالعلاء عفیفی و کشفاف ص ۸۳۹ به بعد، و ۴۹۶ به بعد، و انسان کامل نسفی ص ۱۶۹ به بعد و ۲۸۰ به‌بعد و ۲۴۹ به بعد، و نص النصوص ص ۳۸۳ به بعد و مقالات الکاملین حاشیه اشعه اللمعات ص ۱۳۱ به بعد و مجمع‌البحرین داراشکوه، درباره عقیده صوفیان و هندیان دریـن‌باره ص ۷ به‌بعد، و نیز ر ـ ک: ذیل کلمات اسماءالله و اسماء جلالیه و جمالیه و تجلی و ذات

و فعل و ضدین در این کتاب.

صفوالوجد

به فتح صاد به معنی پاکی و بی‌آلایشی وجد صوفیان است. و در اصطلاح معنی صفوالوجد آن است که هیچ چیز معارض وجد سالک نشود جز وجودش.
(اللمع ص ۳۴۱)

صفوت

به فتح صاد و واو، در لغت به معنی خالص و برگزیده چیزی است. (لغت‌نامه) ـ متصفین به صفا و زدودگی از کدورت غیریت را گویند. (تعریفات ص ۱۱۷) به صوفیان اطلاق شود که از ماسوی الله بریده‌اند و بالله پیوسته‌اند. و نیز ر ـ ک جلابی ص ۶۵ تا ۶۸

صلات

ر ـ ک: نماز

صلاح

به فتح صاد در لغت به معنی نیکی و ضد فساد است. (منتهی‌الارب) و در اصطلاح سلوک طریق هدایت است. و گفته‌اند استقامت حال است بر آنچه عقل و شرع بدان دعوت نماید و صالح قیام کننده به حقوق بندگان و حقوق خدای تعالی است. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۸۲۱) ـ صلاح عبارتست از دوام عبادت و بجای آوردن اعمال نیک جهت کسب ثواب و ترس از عقاب، پس چنین کسی خدای‌را عبادت کند

به علت ترس از جهنم و طمع بهشت. و این عبادت عظمت حق را در دل او استوار کند، و دوری از معاصی را بر دلش مستحکم نماید. و فایده دوام عبادت تمکن یافتن نکته الهی است در سویدای دل عابد.

و شرط دوام این‌گونه عبادت «رجا» است، چه عبادت صالحان منوط به این رجاست، به خلاف محسن که خدای‌را به علت ترس از و و رغبت در عبادت او پرستد. و فرق بین صالح و محسن در این است که صالح را ترس از عذاب جهنم و طمع در ثواب آخرت و رسیدن به بهشت به عبادت وادارد که آن ترس و طمع امریست نفسانی و برای خود، و خوف و رجای او هم از همین جا ناشی می‌شود که همان نفس باشد. اما محسن از جلال خدای ترسد. و رغبت به جمال او کند، و علت رهبت و رغبت او جمال و جلال است. پس محسن مخلص، لله است و صالح صادق، فی الله. شرط محسن آن است که گناه کبیره از و سر نزند، به خلاف صالح که چنین شرطی برای او نیست. *(انسان کامل جیلانی ج ۲ ص ۹۱)*



صلصلة الجرس

به فتح هر دو صاد و جیم و راء در لغت به معنی آوای زنگ است، و در اصطلاح انکشاف صفت قادریت است بر سالک و آن عبارت است از بروز هیبت قاهریه. و چنان است که چون بنده الهی خواهد که متحق به حقیقت قادریت شود، در ابتدا صدای زنگ یا صلصله الجرس بر او آشکار شود و یعنی به امری برخورد که او را به طریق قوه عظیمیت کشاند، و از تصادم حقایق به یکدیگر صداهائی شنود مانند صدای جرس در خارج. و این مشهدی است که دلها را از جرأت در دخول بر حضرت عظیمیت باز دارد، و آن حجابی سخت عظیم و بزرگ است که بین مرتبه الهیت و دل بندگان حایل شود.

و راهی برای انکشاف مرتبه الهیت نیست، مگر استماع این صلصله الجرس. و من وقتی که به این مقام رسیدم چنان بود که همه قوای مرا نابود نموده باشند، و تراکیب وجودم را مضمحل نموده باشند و همه اجزایم را مسحوق کرده باشند، و چیزی جز

صدای زنگی که کوهها از هیبت آن مندک می‌شد، و جن و انس از عزت آن خاضع می‌شدند نمی‌شنیدم، و هیچ چیز جز ابری عظیم از نور که با آتش آمیخته باشد نمی‌دیدم، و با این همه در دریاهائی از لذات غوطه‌ور بودم که امواج آن بر یکدیگر سبقت می‌گرفتند و در این حالت بود که قیامت صغری را که نمونه قیامت کبری است بر من نمودند. *(انسان کامل جیلانی ج ۱ ص ۶۲)*

صلوات

به فتح اول در لغت به معنی درود فرستادن بر رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم است به نهجی که در شرع معمول است. و اهل سلوک را در آمدن ازین باب موجب فتح ابواب است. و بسیار مشایخ فرموده‌اند که در وقت فقدان شیخ کامل که تربیت و ارشاد راه سداد کند، التزام صلوات بر آن حضرت طریقی موصلست مرطالب صادق و مرید واثق را. و هر که بسیار فرستد صلوات بر آن حضرت ببیند او را در خواب و بیداری. و مشایخ شاذلیه که از شعب طریقت قادریه است فرموده‌اند که طریق سلوک، و تحصیل معرفت، و قرب‌الهی در زمان فقدان وجود ولی کامل و مرشد هادی التزام ظاهر شریعت با دامت ذکر و فکر و کثرت صلوات بر آن حضرت است، که از ذکر صلوات، نوری در باطن پیدا شود که بدان راه نماید، و فیض و امداد بیواسطه از آن حضرت برسد. و بعضی ترجیح و تفصیل داده‌اند صلوات را بر ذکر از حیث توسل و استمداد، اگر چه از حیث ذات ذکر اشرف و افضل است. *(کشاف ص ۸۲۴)*

خدای تعالی ما را امر کرد صلوات دادن بر پیغمبر علیه‌السلام، و ما در صلوات می‌گوئیم «اللهم صلی علی محمد و علی آل محمد» به خدای تعالی حوالت می‌کنیم صلوات را و این حوالت از خود نمی آریم کردن، پس ما را اقرار است به عجز که ما از گذارد حق او عاجزیم، خود از ما نیابت دارد حق وی بگذارد، پس چون ما عاجزیم از گذارد حق بنده او، پس کی توانیم حق خدای تعالی آوردن که «لااحصی علیک کما اثنیت علی نفسک». *(شرح تعرف ج ۲ ص ۱۳۱)*

(پیغمبر علیه السلام) را فرمان آمد که چون عاصیان از ما بخواهی خویشتن را در

میان افکن تا به برکت تو ایشان را بیامرزیم. و برین معنی خبرست از عبدالله بن عباس رضی الله عنه که گفت: هر کرا به خدای تعالی حاجتی باشد اول بر پیغامبر علیه‌السلام صلوات فرستد آن‌گاه حاجت بخواهد، آن‌گاه دیگرباره صلوات دهد. از بهر آنکه خدای تعالی در رحمت بگشاید در وقت صلوات دادن بر پیغامبر، و چون به اول و آخر در گشاده باشد حاجت در میان به طفیل روا گردد. *(همان کتاب ج ۲ ص ۱۹۶)*

صمت

به ضم اول و سکون میم، در لغت به معنی خاموش بودن و خاموش شدن است. (منتهی الارب) و در اصطلاح ترک تکلم است با داشتن قدرت. (تعریفات ص ۱۰۶) هجویری گوید: «بدانکه گفتار از حق به بنده فرمان است، چون اقرار بیگانگی وی، و ثناهای وی، و خلق را به درگاه وی خواندن. و نطق نعمتی بزرگ است از حق تعالی به بنده، و آدمی بدان ممیز است از دیگر حیوانات. و در جمله گفتار چون خمر است که عقل را مست کند و مرد چون اندر شرب آن افتاد هرگز بیرون نتواند آمد، و خود را از آن باز نتواند داشت. چون این معلوم اهل حقیقت شد که گفتار آفت است، سخن جز به ضرورت نگفتند، یعنی در ابتدا و انتهاء سخن خود نگاه کردند، اگر جمله حق را بود بگفتند، والا خاموش بودند.

گروهی از مشایخ سکوت را بر کلام فضل نهاده‌اند، و گروهی کلام را برسکوت. از آن جمله جنید رضی‌الله عنه گفت که: عبارت جمله دعاوی است و آنجا که اثبات معانی است دعاوی هدر باشد. و نیز گفت: آنکه بدل حق را بشناخت زبانش از بیان باز ماند که اندر عیان بیان حجاب نماید. و آن گروهی که کلام را بر سکوت فضل نهند گفتند که بیان احوال از حق به ما امر است که دعوی به معنی قایم بود، و اگر کسی هزار سال بدل بسر عارف باشد و ضرورتی مانع نبود تا اقرار به معرفت نپیوندد حکمش حکم کافران باشد. و خداوند تعالی مومنان‌را به جملگی شکر و حمد و شکر و ثنا فرمودند: قوله تعالی «اما بنعمه ربک فحدث[۱]» و ثنا. و تحدث هر آینه گفتار وی بود،

---

۱ ـ سوره مبارکه الضحی آیه شریفه ۱۱

پس گفتار ما تعظیم ربوبیت باشد لقوله تعالی: «ادعونی استجب لکم[1]» و یکی از مشایخ گوید: هر که را بیانی نباشد از روزگار خویش و را روزگار نباشد که ناطق وقت تو وقت تست.

«و من که علی بن عثمان الجلابی‌ام می‌گویم: کلامها بر دو گونه باشد و سکوت‌ها بر دوگونه: کلام یکی حق بود، و یکی باطل. و سکوت یکی حصول مقصود، و آن دیگر غفلت. پس هر کسی راگریبان خود باید گرفت اندر حال نطق و سکوت. اگر کلامش بحق بود، گفتارش بهتر از خاموشی، و اگر باطل بود، خاموشی بهتر از گفتار و اگر خاموشی از حصول مقصود او مشاهده بود، خاموشی بهتر از گفتار. و اگر خاموشی از حصول مقصود او مشاهده بود، خاموشی بهتر از گفتار و اگر حجاب و غفلت بود گفتار بهتر از خاموشی.

پس داعیان این طریقت اندر گفتار خود مأذون و مضطر باشند و اندر خاموشی شرم‌زده. و آن را که خاموشی از حیا بود کلامش مردلها را حیات بود، از آنچه گفتار ایشان از دیدار بود، و گفت بی‌دید به نزدیک ایشان خوار بود. و ناگفتن دوست‌تر از گفتن دارند تا با خود باشند، و چون غایب شوند خلق مرقول ایشان را بر جان نگارند. پس باید تا طالب ربانی را که خوفش اندر عبودیت بود، خاموش بود تا زبانی که نطقش به ربوبیت بود فرا گفتن آید، و عبارات وی صیاد دلهای مریدان گردد. «ادب اندر گفتار آن است که بی‌امر نگوید، و اگر خاموش بود جاهل نباشد و غافل، و مرید را باید تا اندر سخن پیران دخل و تصرف نکند، و به عبارت برایشان غریب نیارد، و بدان زبان که شهادت گفت است دروغ نگوید، و مسلمان را نرنجاند، و درویشان را به نام مجرد نخواند، و تا چیزی از او نپرسند نگوید، و سخن گفتن ابتدا نکنند. و شرط خاموشی درویش آن بود که بر باطل خاموش نباشد، و شرط گفت آنکه جز حق نگوید. *(جلابی به اختصار از ص ۴۶۲ تا ۴۶۶)*

«استاد امام (قشیری) گوید رحمت الله خاموشی سلامت است و اصل آن است و بر آن ندامت باشد، چون وی را از آن باز دارند واجب آن بود که فرمان شرع در آن نگاهدارد. و خاموشی در وقت خویش صفت مردان است چنان که سخن راند موضع

---

۱ ـ سوره المؤمن آیه مبارکه ۶۲

خویش از شریفترین خصلتهاست. از استاد ابوعلی دقاق شنیدم که «هر که از حق خاموش گردد دیوی است گنگ». و فرق بسیار بود میان بنده‌ای که خاموش بود صیانت کردن را از دروغ و غیبت و میان بنده که خاموش بود از غلبه سلطان هیبت بر او.

خاموشی بر دو قسمت بود: خاموشی ظاهر بود، و خاموشی ضمایر بود. خداوند توکل دلش خالب بود از تقاضای روزی، و عارف را دلش خاموش بود انـدر مقابلهٔ حکم بنعت وفاق، این به نیکوئی صنع او ایمن باشد و آن دیگر به جمله حکم او قانع بود. و بسیار بود که سبب خاموشی حیرتی بود، کشفی در آید بـر صـفت نـابیوسان عبارتها گنگ گردد، عبارت و نطق نبود و شواهد ناپدید شود، آن‌جا نه علم بود و نـه حس. اما ایثار خداوندان مجاهدت خاموشی بود. چون دانستند آفت سـخن وحـظ نفس که اندرویست، و اظهار صفات مدح، و میل بر آنکه باز اشکال خویش پیدا آید به نیکوئی سخن و چیزهای دیگر از آفات خلق. و این صفت خداوندان ریاضت باشد، و این رکنی است از ارکان اندر حکم منازلت و بی‌عیب کردن خلق. یکی ازین طـایفه گفته است هر که خاموشی به غنیمت ندارد چون سخن گوید لغو بود.

بسیار بود که خاموشی بر سبیل تأدیب افتد سخنگوی را که ترک ادبی را کـرده باشد اندر چیزی. و بسیار بود که خاموشی اولی‌تر بود سخنگوی را، از آنکه اندر قوم کسی بود به سخن گفتن اولی‌تر از و. و بسیار بود که خاموشی بر متکلم در آید از بهر معنی را که در حاضران بود، و آن آن بود که آنجا کسی بود نه اهل سماع آن سخن را، خدای زبان سخنگوی را مصون دارد، غیرت و صیانت سخن را از آنکه اهل بود.

«یکی از حکیمان گوید مردم را یک زبان آفریده‌اند و دو گوش و دو چشـم تـا شنودن و دیدن بیشتر بود از گفتن. و یکی دیگر گفت: خاموشی زبان حکـمت است. کسی دیگر گفته است: خاموشی فراآموز همچنان که سخن، اگر چنان بود که سخن تو را راه نماید و خاموشی تو را نگاه دارد. و یکی از مردمان گفته است: زبانت از سخن دلت به نرهد، و اگر خاک شوی از حدیث نفس رهایی نیابی، و اگر همه جهدها بکنی روح تو با تو سخن نگوید زیرا که پوشنده راز است. و گفته‌اند: زبان جاهل کلید هلاک وی بود. و گفته‌اند: محب چون خاموش بود هلاک شود، و عارف چون خاموش بود

پادشاه گردد». *(ترجمه رساله قشیریه باختصار از ص ۱۸۱ تا ۱۸۸)*

«غزالی گوید: «بدان که زبان از عجایب صنع حق تعالی است که به صورت پارهٔ گوشت است و به حقیقت هر چه اندر وجود است اندر زیر تصرف وی است، بلکه آنچه اندر عدم است نیز هم، که وی هم از عدم عبارت کند و هم از وجود، بلکه نایب عقل است، و هیچ چیز از احاطت عقل بیرون نیست، و هر چه اندر عقل و اندر وهم و اندر خیال آید زبان از آن عبارت کند و دیگر اعضا نه‌چنین است. بدان که چون آفت زبان بسیار است و خود را از آن نگاهداشتن دشوار است، هیچ تدبیر نیکوتر از خاموشی نیست چندان که بتوان کرد، پس باید که آدمی را سخن جز به قدر ضرورت نباشد. و چنین گفته‌اند که ابدال آن باشند که گفتن و خوردن و خفتن ایشان به قدر ضرورت باشد.

و بدان که سخن چهار قسم است: یکی آن است که همه ضرر است، یکی آن است که در وی هم ضرر است و هم منفعت، و یکی آن است که در وی نه ضرر است و نه منفعت، و آن سخن فضول بود، و قسم چهارم آن است که منفعت محض است، پس سه ربع از سخن ناگفتنی است و چهار یکی گفتنی. و حقیقت این است که رسول گفت علیه‌السلام: «هر که خاموش بود سلامت یافت». و این بنشناسی تا آفت زبان به ندانی، و آن پانزده آفت است که یک یک بگوییم. آفت اول آنکه سخنی گویی که از ان مستغنی باشی، که اگر نگویی هیچ ضرر نبود بر تو اندر دین و دنیا، و بدان از حسن اسلام بیرون شده باشی که رسول صلی الله علیه وسلم می‌گوید: «من حسن اسلام المرء ترکه مالا یعنیه».

آفت دوم، سخن گفتن اندر باطل و معصیت است. اما باطل آن بود که اندر بدعتها سخن گوید، و معصیت آن بود که حکایت فسق و فساد خود و آن دیگران بگوید، مثلا از محاسن شراب و فساد حکایت کند. آفت سوم، خلاف و جدل و مراء است. خلاف کردن اندر سخن و جدل کردن را مراء گویند. کس بود که عادت وی آن بود که هر که سخنی بگوید بر وی رد کند و گوید نه چنین است. و معنی این آن بود که تو احمقی و نادان و دروغزن، و من زیرک و عاقل و راستگوی. و بدین کلمه دو صفت مهلک را قوت داده باشد: یکی تکبر، و دیگر سبعیت که اندر کس افتد. آفت چهارم، خصومت

اندر مال است که اندر پیش قاضی رود و یا جای دیگر، و آفت این عظیم است. آفت پنجم، فحش گفتن است و رسول علیه السلام گفت: «بهشت حرام است بر کسی که فحش گوید».

آفت ششم، لعنت کردن است. و لعنت کردن مذموم است، بر ستور و مردم و جامه و هر چه بود. رسول علیه‌السلام می‌گوید: «مومن لعنت نکند». آفت هفتم، شعر و سرود است. و این حرام نیست که اندر پیش رسول شعر خوانده‌اند، و حسان را فرمود تا کافران را جواب دهد از هجاء ایشان. اما آنچه دروغ بود، یا هجاء مسلمانی باشد، یا دروغی بود اندر مدح آن نشاید. آفت هشتم مزاح است و نهی کرده است رسول علیه‌السلام از مزاح کردن. بر جمله. آفت نهم، استهزاء و خندیدن است. آفت دهم، وعده دروغ است.

آفت یازدهم، سخن به دروغ و سوگند به دروغ است. و این از گناهان بزرگ است و رسول علیه‌السلام گفت: «دروغ بابی است از ابواب نفاق».

آفت دوازدهم، غیبت است. و این نیز بر زبان غالب است، و هیچ‌کس الا ماشاءالله از این خلاص نیابد و وبال عظیم است، و حق تعالی در قرآن مانند همی کند به کسی که گوشت برادر مرده بخورد[1]. آفت سیزدهم، سخن چیدن و نمامی بود. حق تعالی همی گوید «همازمشاء بنمیم[2]» و می‌گوید «ویل لکل همزه لمزه[3]» و رسول صلی‌الله علیه وسلم همی گوید که: «نمام در بهشت نشود». آفت چهاردهم، دورویی کردن است میان دو دشمن. چنان که پیش هر کس سخن چنان گوید که وی را خوش آید. رسول گفت علیه‌السلام: هر که را اندرین جهان دو روی باشد در آن جهان دو زبان آتشین باشد. آفت پانزدهم، ستودن مردمان و فضالی کردن است. (یعنی کسی که برای پول دیگران را بستاید). *(کیمیای سعادت به اختصار از ص ۴۷۱ تا ۵۰۲)*

نجم الدین کبری گوید: سومین مسئله‌ای که مرید صادق باید مراعات نماید سکوت است مگر از ذکر خدای تعالی. چون مرید از کلام فضول و زیاده خاموش ماند، کلام و سخن دل را که طفل طریق حق است شنود، چه هرگاه زبان به سخن آید دل

۱ـ ولا یغتب بعضکم ایحب احدکم ان یاکل لحم اخیه میتافکر هتموه (سوره الحجرات آیه ۱۲)

۲ـ سوره مبارکه القلم آیه ۱۱

۳ـ سوره الهمزه آیه شریفه ۱

خاموش ماند، و هرگاه که زبان خاموش شود دل به سخن آید. (رساله الهائم خطی از نگارنده) ـ شرط دوم (سالک سایر) خاموشی زبان ظاهر است الا از ذکر حق تعالی و در خاموشی زبان ظاهر ده فایده بیش است: فایده اول نجات روز قیامت است از حساب. فایده دوم آن است که چون زبان ظاهر خاموش شود، زبان دل در گفتن آید. فایده سوم نجات از دوزخ است. فایده چهارم آن است که هر روز اندامها تن سوگند می‌دهند زبان راکه خاموش باشی از زیادتی گفتن که اگر نگوید ابرار قسم ایشان باشد.

فایده پنجم قهر نفس است در خاموشی که نفس هرزه‌لای است. فایده ششم آن است که چون خاموش شود باشد که کلام ملک بشوند. فایده هفتم آن است که خزاین حکمتها برو بگشایند. فایده هشتم آن است که گفته‌اند که: اگر گفتن از نقره بودی، خاموشی از زر بودی. فایده نهم آن است که در خاموشی تشبه به زکریا علیه السلام است که حق تعالی او راگفته است: «اتیک الا تکلم ثلاثه ایام». فایده دهم تشبه به مریم مادر عیسی علیه السلام بود که «انی نذرت للرحمن صومافلن اکلم الیوم انسیا». فایده یازدهم آن است که در خاموشی از سخن دوام ذکر حق تعالی حاصل آید به دل و زبان.

(رساله الی السایر خطی از نگارنده)

اقوال مشایخ ـ رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم فرمود: زبانت را نگاه‌دار، چه آن صدقه‌ای است که بر نفس خود تصدق می‌کنی. و بنده حقیقت ایمان را نخواهد شناخت تا آنگه زبان خویش نگاه دارد. (اصول کافی ج ۲ ص ۱۱۴) ـ سرحلقه صوفیان صفا علی مرتضی علیه السلام فرمود: سخن را تا برزبان نیاوره‌ای در قید و بند تست، و چون بر زبان آوری تو در بند آن گرفتار آیی، پس زبان را نگاه‌دار همان طور که طلا و نقره را در خزینه نهی و نگاه‌داری، چه بسا کلمه‌ای نابجا نعمتی را از دستت می‌رباید و عذاب و گرفتاری بار آورد. *(نهج‌البلاغه جزء ۳ ص ۳۷۳)*

و نیز فرمود: آنچه نمی‌دانی مگو، بلکه آنچه را هم که می‌دانی مگو، چه خدای تعالی برای هر یک از جوارحت فرایضی نهاده است که در روز قیامت برتو احتجاج کنند و دلیل و بهانه‌ای پیش آورند. (نهج البلاغه جزء ۳ ص ۳۷۴) ـ امام محمد باقر علیه‌السلام فرمود: هیچ زادی بهتر از تقوی، و هیچ چیزی نیکوتر از خاموشی نیست. و هیچ دشمنی زیان‌آورتر از نادانی، و هیچ دردی دردناکتر از دروغ نیست.

(حلیةالاولیاء ج ۳ ص ۱۹۶) حضرت رضا علیه السلام فرماید: علامت دانشمندی حلم است و علم خاموشی بابی است از ابواب حکمت. و خاموشی کسب محبت کند، چراکه راهنمای بنده است به همه خیر و خوبیها. *(اصول کافی ج ۲ ص ۱۱۳)*

شیخ ابوسعید ابوالخیر گفت: هیچ سخن بهتر ازین نیست که ما می‌گوییم، لیکن اگر این می‌نبایدی ناگفتن بهترستی. (اسرارالتوحید ص ۲۶۲) ـ بشرالحارث گوید: چون عجب آید ترا سخن، خاموش باش، و چون خاموشی ترا عجب آید، سخن گوی. (ترجمه رساله قشیریه ص ۱۸۴) ـ سهل عبدالله گوید: خاموشی درست نیاید کسی را تا خلوت نگیرد، و توبه درست نیاید تا خاموشی پیشه نگیرد. *(همان کتاب ص ۱۸۴)*

ـ ممشاد دینوری گفت: حکیمان که حکمت یافتند به خاموشی و تفکر یافتند. (۱۸۴) ـ ذوالنون مصری را پرسیدند که کیست خویشتن‌دارتر؟ گفت: آن‌که زبان نگه‌دار ترست. (۱۸۵)

ـ ابوحفض را پرسیدند که از دو حال کدام بزرگتر است ولی را: خاموشی، یا سخن گفتن؟ گفت: اگر سخن گوی آفت سخن بداند هر چند تواند خاموش باشدی اگر عمر نوح بود او را، و اگر خاموش آفت خاموشی بداندی از خدای تعالی فراخواهدی تا دو چندان عمرش دهد که نوح را داد تا سخن گوید. (۱۸۷) ـ فضیل عیاض رحمه‌الله گوید: هرکه سخن از عمل شمرد سخنش اندک بود مگر آنکه او را بـه کار باید. (۱۸۸)

بوبکر ابهری گوید: کلام مرد اصلاح نشود و درست نگردد مگر آنکه چون سکوت کند بترسد از سکوتش. (امالی پیرهرات ص ۳۰۲) ـ شبلی گفت: محب چون ساکت شود هلاک گردد و عارف چون به سخن آید غرقه شود. (همان کتاب ص ۳۸۰) ـ ابوعمرو نجید گفت: سکوت رساتر و بلیغ تر است از سخن گفتن. (۴۲۹) ـ ابن سمعون گفت: هر سخنی که از ذکر خالی است لغو است، و هر خاموشی که از فکرت خالی است سهو است، و هر نظر که از عبرت خالی است سهو است. (ص ۴۵۰)

حاصل کلام آنکه: در موضوع صمت و سکوت صوفیان را عقاید مختلف است: بعضی خاموشی را ترجیح نهند و برخی گفتار و سخن‌گویی را مرجح شمارند. اما اکثر مشایخ گفته‌اند که: «سلامتی در خاموشی است» مگر در موارد ضروری و یا هنگام

مکالمه با خداوند متعال و بجا آوردن اذکار و اورادی که به‌دستور شیخ راه‌دان باید انجام پذیرد. به نظر مشایخ قوم زبان را آفات فراوان است و سخن گفتن نابجا سالک را زیانها بار آورد که ضمن نقل قول امام محمد غزالی مختصراً بدان اشاره شد، و خاموشی را فواید بیشماری است که شمه‌ای از آن در ضمن اقوال نجم‌الدین کبری بیان شد.

اصولا صمت در تصوف نوعی ریاضت بشمار می‌رود که سالک مجاهد از بجا آوردن آن ناگزیر است و از شرایط سلوک یکی صمت است. (انسان کامل نسفی ص ۹۵) و نیز از شرایط مریدی، خاموشی و نگاهداشتن زبان از گفتار لغو است. (اوراد الاحباب ص ۶۸ و ۱۱۹) و نیز صمت یکی از شرایط اصولی خلوت است و چنان‌که ذیل همین کلمه اشاره شده است سالک باید بکوشد که در خلوات و اربعین‌هائی که بر عهده او موکول می‌شود جز ذکری که به او تلقین کرده‌اند سخنی دیگر نگوید.

(مرصاد العباد چاپ نشر کتاب ص ۲۸۴)

برای خاموشی و اعمال آن در سلوک عللی قائل شده‌اند که موجبات سکوت و صمت سالک بدان بسته است: از جمله آنکه گفته‌اند: خاموشی بر سبیل تأدیب افتد. یعنی ممکن است که سالک ترک ادبی کرده باشد و شیخ او را به سکوت و خاموشی امر کند تا بدین‌وسیله او را متنبه سازد، و یا آنکه مصاحبان سالک و هم صحبتان خانقاهی او کسانی باشند که بر او از هر حیث فضیلت بیشتری داشته باشند، از جمله در سخن گفتن اولیتر باشند.

اصولا سالک تا در بدایت سلوک است باید صامت باشد، چون هنوز از کم و کیف طریقت آگاهی بسزا ندارد و ای بساکه با پرگوئیهای خود افشای سری کند، و یا مطلبی را ناآگاهانه بدون غور و بررسی به غلط بیان نماید و باعث اضلال دیگران شود. و چون در مرحله متوسطان و خاصان قدم نهد باز هم باید به خاموشی گراید «تا به نجهد بی‌ادب لفظی ز لب» و نادانسته افشای سری نماید و موجب گرفتاریهای بسیار گردد. و چون به مرحله خاص الخاصان و منتهیان رسد باید سخت متوجه باشد که «سر شاهنشاه ولایت جان را» با شاهان در میان نهد و با کسانی درباره مسائل سخت مستور سلوک سخن گوید که از عقبات صعب این طریق بی‌زینهار گذشته باشند نو از

کم و زیادتی‌های آن به‌خوبی آگاه باشند، و یا برای ارائه طریق به مرید مستعد مطالبی که لازم است بیان نماید تا دچار زلت و لغزشهای جبران‌ناپذیر نگردند.

اما در انواع خاموشی قشیری گوید «خاموشی بر دو قسم. است: یکی خاموشی ظاهر، و دیگر خاموشی ضمائر» که اولی از آن متوکلان است و دومی به عارفان تعلق دارد. و از لحاظ نحوه این سکوت گفته است که: «خاموشی عوام بر زبان بود، و صمت عارفان بدل، و صمت محبان به خواطر اسرار. (ترجمه رساله قشیریه ص ۱۸۷) و غزالی گفته است که: سخن گفتن را چهار قسم است: یکی آنکه همه ضرر است، و دیگر سخنانی که هم مضر است و هم نافع، و دیگر مطالبی که بدون نفع و ضرور است، و چهارم گفتاری که در آن منفعت محض است. «پس سه ربع از سخن ناگفتنی است و چهار یک گفتنی». و در این صورت بهتر آن است که سالک قول رسول خدا صلی اللع علیه و آله وسلم را بکار بندد که فرمود «سلامت در خاموشی است».

مریدان را در گفتار نیز آدابی است که باید آن را سخت مراعات کنند، از جمله آنکه بدون امر شیخ و صلاحدید او صمت خود را نشکنند، و در موارد لازم به دستور شیخ با مجاهدت و مکابدت بسیار بکوشند تا آن را حفظ کنند، و به دلخواه خود یا اغوای شیطان آن را تغییر ندهند. دیگر آنکه مرید سالک نباید «اندر سخن پیران دخل و تصرفی کند» و با آنان به معارضه و مجادله پردازد، چه سخن شیخ و پیر طریقت عین مصلحت است و مرید را نشاید که درباره آن چون و چرا کند.

و نیز سالک باید به زبانی که ادای شهادتین کرده است دیگر دروغ نگوید، و به افترا و غیبت از خلق نپردازد. و تا هیچ‌گاه چیزی از او نپرسند سخنی نگوید، و جواب سایل را هر چه موجزتر و به مراد راه برنده‌تر بیان کند. و همیشه سعی کند که او به سخن ابتدا نکند. و مصاحبین و درویشان هم صحبت را با سخنان ناهنجار یا القاب نابجا و یا مزاحهای باردنرنجاند. و سرانجام «شرط خاموشی آن بود که بر باطل نباشد، و شرط گفتن او آنکه جز حق نگوید».

در آثار صوفیان و مشایخ آنان درباره صمت و خاموشی بسیار سخن رفته است که به مختصری از آن اشاره شد. جهت مزید اطلاع ر.ک: کشف‌المحجوب جلابی ص ۴۶۲ تا ۴۶۷ و رساله قشیریه ص ۵۷ به بعد و ترجمه رساله قشیریه ص ۱۸۱ تا ۱۸۸ و

شرح گیسو دراز ص ۴۸ به بعد و کیمیای سعادت ص ۴۷۱ تا ۵۰۳ و احیاء علوم‌الدین ج ۳ ص ۹۵ تا ۱۳۶ و کشاف ص ۶۲۹ به بعد و نص النصوص ص ۳۷۷ و فتوحات المکیه ج ۲ ص ۱۸۰ به بعد و حیات القلوب حاشیه قوت القلوب ج ۲ ص ۲۴۹ تا ۲۵۵ و اصول کافی ج ۲ ص ۱۱۳ تا ۱۱۶ و عقدالفرید ج ۲ ص ۱۵ و ص ۶۵ تا ۶۷ و نیز ر ـ ک ذیل کلمات سر و کتمان و لسان و اربعین و خلوت در این کتاب.

اما در مثنوی: ترک سخن نابجا و سکوت و خاموشی بسیار توصیه شده است، چه صمت باعث جذب شناخت حقایق اشیاء و رسیدن به معرفت الله و شناخت خداوند جهان می‌گردد. و سخن در حقیقت دخل مغزهای آدمیان است، و صمت خاموشی باعث جلوگیری از خرج بیهوده این خزینه گرانبها می‌گردد. و زبان پرده و حجاب اسرار جهان آدمی است، و سالک باید که پرده‌دار این اسرار باشد، و زبان نگاه‌دارد تا گرفتار خسران و زیانهای جبران‌ناپذیر نشود. زبان در حقیقت شعله‌ای را ماند که اگر به نابجا فراگیرد باعث فساد و تباهی‌های بسیار گردد. و چه بسا که خانه و کاشانه‌ها را با ساکنان آن به دیار نیستی کشاند. پس کسانی که نادانسته هر چه بر زبان آید بگویند در حقیقت ظالمانی هستند که آتش بیداد به سرا پرده هستی خلق زنند، چون نکته‌ای که از زبان خارج شد همچو تیری است که از چله کمان رها شود که بازگشت آن امکان‌پذیر نیست و چه بسا که باعث هلاکت کسان گردد.

پس کسانی که زبان در ضبطشان نیست باید که با مجاهدت و مکابدت بکوشند که به صمت و خاموشی خو کنند تا هر سخنی را در هر جا نگویند و سر شاهنشاه جان را برملا نسازند. اما آنانی را که زبان در تصرفشان است و در سلوک به مقامی والا رسیده‌اند، در واقع آن زبان دیگر کلید اسرار الهی است و باید آن اسرار را به اهلش برسانند. نتیجه آنکه مولانا هم معتقد است که صمت و خاموشی لازمه سالک مبتدی است، و زبان آوری و بجاگویی از واجبات کاملان و خاصان حق است تا بدان وسیله بیراهان را به راه آورند و گمراهان وادی ضلالت را به شاهراه مقصود کشانند.

افلاکی از قول مولانا آورده است که فرمود: سخن گفتن طفولیت است، آنجا که مردی از سخن مستغنی است *(افلاکی ص ۵۳۸)*

گفتگو ظاهر آمد چون غبار　　　مدتی خاموش خو کن هوشدار

دفتر ۱ نی ص ۳۶ س ۵۷۷

این زبان چون سنگ و هم آتش وشست — وآنچه بجهد از زبان چون آتشست
سنگ و آهن را مزن بر هم گزاف — گه ز روی نقل و گاه از روی لاف
زان که تاریکست و هر سو پنبه‌زار — در میان پنبه چون باشد شرار
ظالم آن قومی که چشمان دوختند — از سخن‌ها عالمی را سوختند
عالمی را یک سخن ویران کند — روبهان مرده را شیران کند
گر سخن خواهی که گویی چون شکر — صبر کن از حرص و این حلوا مخور
صبر باشد مشتهای زیرکان — هست حلوا آرزوی کودکان
هر که صبر آورد گردون بر رود — هر که حلوا خورد واپس‌تر شود

دفتر ۱ نی ص ۹۸ س ۱۵۹۳ ج ۱ علا ص ۴۲ س ۲۷

نکته‌ای کان جست ناگه از زبان — همچو تیری‌دان که جست آن از کمان
وانگردد از ره آن تیر ای پسر — بند باید کرد سیلی را ز سر
چون گذشت از سر جهانی را گرفت — گر جهان ویران کند نبود شگفت

دفتر ۱ نی ص ۱۰۲ س ۱۶۵۸ ج ۱ علا ص ۴۴ س ۱۶

ای زبان تو پس زیانی مرمرا — چون توی گویا چه گویم من ترا
ای زبان هم آتش و هم خرمنی — چند آتش اندرین خرمن زنی
ای زبان هم گنج بی پایان تویی — ای زبان هم رنج بیدرمان تویی
هم صفیر خدعه مرغان تویی — هم انیس وحشت هجران تویی

دفتر ۱ نی ص ۱۰۴ س ۱۶۹۹ ج ۱ علا ص ۴۵ س ۱۳

آدمی مخفیست در زیر زبان — این زبان پرده است بر درگاه جان
چونکه با وی پرده را درهم کشید — سرصحن خانه شد بر ما پدید
کاندران خانه گهر یا گندم است — گنج زر یا جمله مار و گژدم است

دفتر ۲ نی ص ۲۹۳ س ۸۴۵ ج ۲ علا ص ۱۲۳ س ۱۶

صبر و خاموشی جذوب رحمتست — وین نشان جستن نشان علتست
انصتوا بپذیر تا بر جان تو — آید از جانان نشان انصتوا
گر نخواهی نکس پیش این طبیب — بر زمین زن زر و سر را ای لبیب

گفت افزون را تو بفروش و بخر | بذل جان و بذل جاه و بذل زر
دفتر ۳ نی ص ۱۵۴ س ۲۶۲۵ ج ۳ علا ص ۲۶۳ س ۱۹

گر سخن کش یابم اندر انجمن | صد هزاران گل برویم چون چمن
ور سخن کش یابم آندم زن بمزد | میگریزد نکته‌ها از دل چو دزد
جنبش هر کس بسوی جاذبست | جذب صادق نه چو جذب کاذبست
دفتر ۴ نی ص ۳۵۶ س ۱۳۱۹ ج ۴ علا ص ۳۵۸ س ۲۴

امر قل زین آمدش کای راستین | کم نخواهد شد بگو دریاست این
انصتوا یعنی که آبت را بلاغ | هین تلف کم کن که لب خشکست باغ
چند هنگامه نهی بر راه عام | گام خستن بر نیامد هیچ گام
دفتر ۵ نی ص ۲۰۴ س ۳۱۹۸ ج ۵ نی ص ۵۱۹ س ۱۱

گفت پیغمبر که در بحر هموم | در دلالت‌دان تو یاران را نجوم
چشم در استارگان نِدره بجو | نطق تشویش نظر باشد مگو
گردو حرف صدیق گویی ای فلان | گفت تیره در تبع گردد روان
این نخواندی کالکلام ای مستهام | فی شجون جبرة جرالکلام
هین مشو شارع در آن حرف رشد | که سخن زو مر سخن را می‌کشد
نیست در ضبطت چو بگشادی دهان | از پی صافی شود تیره روان
آنکه معصوم ره وحی خداست | چون همه صافست بگشاید رواست
زانکه ماینطق رسول بالهدی | کی هوا زاید ز معصوم خدا
خویشتن را ساز منطیقی ز حال | تا نگردی همچو من شجره مقال
دفتر ۶ نی ص ۳۶۳ س ۱۵۹۵ ج ۶ علا ص ۵۹۰ س ۷

صمد و صمدیت

به فتح اول و دوم در لغت به معنی مهتر، و آنکه آهنگ به وی کنند در مهمات، و بی‌نیاز است. (منتهی‌الارب) و مشایخ درباره آن گفته‌اند: «اندر معنی «صمد» سخن بسیار است: گروهی گفته‌اند. صمد را معنی «مصمود الیه بالحوایج» باشد، یعنی همه را

به وی حاجت باشد و او را به کس حاجت نباشد، همه حاجت به وی بردارند، سؤال همه بشنود و بسیاری سؤال او را مشغول نگرداند، و مراد همه را بداند و بسیاری مرادها به وی پوشیده نگردد و بسیاری خواهندگان او را به غلط نیفکند، همه حاجت رواکند و مر او را هیچ چیز کم نیابد».

و نیز گفته‌اند: «الصمد الذی لاجوف له» یعنی خورنده نیست و مرا او را به خوردن نیاز نیست، بخوراند و خود نخورد چنان‌که خدای گفت: «و هو یطعم و لایطعم[1]» و نیز گفته‌اند «الصمدالذی یستغنی و لا یستغنی عنه» صمد آن باشد که بی‌نیاز باشد و از وی بی‌نیاز نباشند. امام جعفر صادق رضی‌الله عنه گوید: محبت عارفان از صمدی خیزد که همه را به وی نیاز و او را به کس نیاز نه». *(شرح تعرف ج ۱ ص ۱۱۱)*

«انبیا و رسولان بیرون پرده الهیت باشند، و گدارویان امت محمد(ص) درون پرده صمدیت. (تمهیدات ص ۴۷) ـ گوهر امانت صمدیت را محل و موضع انسان آمد. این انسان چیست؟ صفات بود بر ذات احدیت. (همان کتاب ص ۲۶۲) ـ جمله روندگان به شخصی رسیده‌اند که قیام دو عالم ملک و ملکوت بدوست. بعضی نور احمدی دانسته‌اند، و بعضی جمال صمدی. (۳۴۸) ـ چون آدمی متصف شد از وحدت، صمدیت آمد. رسوم اکل و شرب در انسانیت برخاست. (شطحیات ص ۵۹۶) ـ «الله صمد[2]» یعنی ذات در «حضرت احدیت» به اعتبار اسماء. و اوسید و پیشوای مطلق همه اشیاء است به علت افتقار همه ممکنات به وجود او، و او غنی مطلق و محتاج الله همه چیز است چنان که خدای تعالی فرمود: «والله الغنی وانتم الفقراء[3]»

(جامع الاسرار ص ۵۲)

خلاصه آنکه: «صمد در اصطلاح این قوم یعنی موجود بدون حاجت و نیاز که همه موجودات بدو محتاج و نیازمند باشند. و «صمدیت» رسیدن به این مقام است و آن انسانی است که متصف به وحدت شود و صفات را زاید بر ذات نبیند، و به بی‌نیازی مطلق رسیده باشد. و به قول عین القضاه همدانی گدارویان امت محمد صلی الله علیه و آله وسلم می‌توانند درون پرده صمدیت راه یابند تا

---

۱ ـ سوره مبارکه الانعام آیه شریفه ۱۴
۲ ـ سوره مبارکه الاخلاص آیه شریفه ۲
۳ ـ سوره شریفه محمد ص آیه ۴۰

نور احمدی و جمال صمدی را یکی بینند.

صنم

به فتح صاد و نون در لغت به معنی بت و عندالصوفیه «هو کل مایشغل العبد عن الحق. و فی مجمع السلوک ما شغلک عن الحق فهو صنمک». یعنی آنچه، باز دارد تو را از ذکر حق و تجلیات اسمائی و صفاتی او تعالی، پس بت تست، از آنکه هر چه تو در بند آنی بنده آنی. و در کشف اللغات گوید، بت در اصطلاح سالکان عبارت است از مظهر هستی مطلق که آن حق است. پس بت من حیث الحقیقه حق باشد، باطل و عبث نیست، و بت پرست را که حق پرست گویند ازین جهت که حق به صورت بت ظهور نموده است. «وقضی ربک الاتعبده الاایاه» پس چون درست آمد بالضروره جمله عابد حق باشند. و در بعضی رسائل گوید: صنم حقیقت روحیه را گویند در ظهور تجلی صورت صفاتی. و نیز به معنی پیر کامل آمده است. (کشاف ص ۸۵۶)

صوامع الذکر

به فتح صاد و کسر میم در اصطلاح احوال و مواطن معنوی است که ذاکر را از تفرقه حواس باز می‌دارد و همه همتش را در ذکر و مذکور جمع می‌دارد.
(اصطلاحات ص ۱۶۵)

صورت

به ضم صاد و فتح راء، در لغت به معنی شکل و شمایل و چهره و ظاهر و کیفیت و چگونگی است. (لغت‌نامه) و در اصطلاح صورت شیء چیزی است که پس از حذف مشخصات از آن گرفته شود. و گویند صورت شیء چیزی است که حصول شیء بالفعل بدان وابسته است. (تعریفات ص ۱۱۹) ـ صورت نسبت و اضافات اشخاص

وجودی را گویند که از هئیت جمیعه آن معنی مطلق و ذات و صفات مشاهدت گردد. *(مرآةالعشاق)*

عین القضاه گوید: بدان که خلق جهان سه قسم آمدند: قسم اول صورت و شکل آدمی دارند اما از حقیقت و معنی آدمی خالی باشند، و قرآن در حق این طایفه چنین خبر می‌دهد «اولئک کالانعام بل هم اضل[1]» قسم دوم هم صورت و شکل آدمی دارند و هم به حقیقت از آدم آمده‌اند و حقیقت آدم دارند. اما قسم سوم طایفه‌ای باشند که به لب دین رسیده باشند، و حقیقت یقین چشیده، و در حمایت غیرت الهی باشند که «اولیائی تحت قباب لا یعرفهم غیری» (تمهیدات از ص ۳۹ به بعد) ـ انشاءالله بدانجا رسی که هفتاد هزار صورت بر تو عرض کنند، هر صورت را بر شکل خود بینی. و این آن باشد که هفتاد هزار خاصیت و صفت در هر یکی از بنی‌آدم متمکن و مندرج است، هر خاصیتی و صفتی شخصی و صورتی دیگر شود. *(همان کتاب ص ۱۴۲)*

پس جز این پنج حواس صورتی، پنج حواس معنوی و باطنی هست. اکنون این همه در نهاد تو تعبیه است. (ص ۱۴۳) ـ در تن آدمی خلقی و صورتی باشد همچون آدمی و صورت مردم دارد اما آدمی نباشد، و از عالم قالب و بشریت نباشد، از عالم «فتبارک الله احسن الخالقین[2]» باشد (ص ۱۴۵) ـ باش تا از صورت به حقیقت رسی آن‌گاه بدانی که اصل حقیقت است نه صورت. باش ای عزیز تا آنجا رسی که حقیقت عناصر و طبایع و ارکان بر تو جلوه کنند. چنان که این چهار ارکان و چهار طبایع صوری، چون آب و خاک و باد و آتش، و چون حرارت و برودن ورطوبت و یبوست که این جمله نسبت دارد به عالم دنیا. پس جای رسانند ترا که حقیقت این چهارگانه ترا روی نماید. زنده شوی و عیش حقیقی ترا حاصل آید. *(ص ۱۶۵)*

بنای وجود آخرت بر تمثل است، و تمثل شناختن نه‌اندک کاری است، بلکه معظم اسرار الهی شناختن تمثل است. جبرئیل خود را از آن عالم روحانیت در جامه بشریت به طریق تمثل به مریم نمود، و او جبرئیل را بر صورت آدمی دید. و وقت بودی که صحابهٔ مصطفی جبرئیل را بر صورت اعرابی دیدندی، و وقت بودی که جبرئیل خود را به مصطفی در صورت دحیه کلبی نمودی. (ص ۲۹۳) «رایت ربی لیله المعراج فی

---

۱ ـ سوره مبارکه الاعراف آیه شریفه ۱۷۹ ۲ ـ سوره مبارکه المؤمنون آیه ۲۸

احسن صورة». تمثل است. یکی از نامهای او «مصور» باشد که صورت کننده باشد، اما من می‌گویم او مصور است یعنی صورت نماینده است. دانی که این صورتها در کدام بازار فروشند؟ در بازار خواص باش. از مصطفی صلی الله علیه وسلم بشنو آنجا که گفت «در بهشت بازاری باشد که در آن بازار صورتها فروشند». *(تمهیدات ص ۲۹۶)*

نجم‌الدین کبری گوید: «صورت و خیال دو نیرویند در سر که در خدمت عقل اند برای ضبط اشیاء، مانند ریسمان و دام صیادان اشیاء را می‌گیرند و در آن تصرفاتی می‌نمایند، و نظر مانند سگ صیادان است. چون ذوات معانی وارد شوند عقل ریسمان مصوره و مخیله بر آن اندازد، و سگ نظر را بر آن گمارد تا مصورات و مخیلات را به قید خود در آورد، سپس ممسکه مذکور آن را برای عقل محافظت نماید تا در آن تصرف کند. (فوایح الجمال ص ۱۹) ـ سالک سیار در مراحل ابتدائی مشاهد صور گردد، و در مراحل بالاتر مشاهده معانی، و در مراحل اعلی از معانی در معانی فانی گردد. *(همان کتاب ص ۸۵)*

عزیزالدین نسفی گوید: «بدان که صورت اسمی مشترکیست، از جهت آنکه صورت را بر چند معنی اطلاق می‌کنند، و آنچه اختیار خواص است از اهل حکمت آن است که صورت دو قسمت: یک قسم از اقسام جوهر است، و یک قسم از اقسام عرض، اول را صورت حقیقی، و دوم را صورت مقداری، اول را صورت ثابت و دوم را صورت مشترک گویند. چون دانستی که صورت دو قسم است: یک قسم آن است که وجود جسم به وی است و آن صورت را صورت حقیقی گویند، و یک قسم آن است که وجود وی به جسم است و آن صورت را صورت مقداری گویند.

اکنون بدان که اگر مقدار از یم جهت قابل قسمت باشد آن را «خط» گویند، و اگر از دو جهت آن را «سطح» گویند، و اگر از سه جهت آن را «ثخن» خوانند و این هر سه را ابعاد ثلاثه هم گویند. مقصود آن است که صورت اول را صورت حقیقی و ثابت می‌گویند، و صورت دوم را صورت مقداری و متغیر می‌خوانند، و صورت اول را معقول و صورت دوم را محسوس می‌گویند.

و این سخن تو را جز به مثالی معلوم نشود. بدان که موم صورت حقیقی دارد و صورت مقداری هم دارد. صورت حقیقی موم آن است که موم به وی موم است، و قوام

موم به وی است و آن حقیقت موم است. و صورت مقداری موم ابعاد و اشکال موم است. پس اگر موم را دراز یا کوتاه کنند، و اگر پهن و باریک کنند در صورت حقیقی موم هیچ تغییر و تبدیل نباشد، در صورت مقداری موم باشد. و دیگر بدان که انسان صورت حقیقی دارد و صورت مقداری موم باشد. صورت حقیقی انسان آن است که انسان به آن انسان است، و قوام انسان به وی است و آن حقیقت انسان است، و صورت مقداری هم دارد و آن اشکال و ابعاد خاص به انسان است. پس اگر انسان دراز شود یا کوتاه گردد، و اگر راست یا منحنی باشد هیچ تغییر و تبدیل در صورت حقیقی انسان نباشد و تغییر و تبدیل در صورت مقداری باشد. *(کشف الحقایق ص ۳۵ به بعد)*

بدان که اهل وحدت می‌گویند که: هر چیز که در عالم موجود است او را سه مرتبه و دو صورت است: مرتبه ذات، و وجه، و نفس. و صورت جامعه و صورت متفرقه، همچون بیضه و نطفه و حبه که این مقام را مرتبه ذات گویند، و صورت این مرتبه را صورت جامعه خوانند که آن در مقامی است که هر چه امکان دارد که در آن ظاهر شود در وی به قوه (بالقوه) موجود باشد. و یا در مقامی بود که هر چه امکان دارد در آن چیز ظاهر شود بالفعل موجود باشد همچون انسان و درخت کامل که این مقام را مرتبه وجه گویند و صورت این مرتبه را صورت متفرقه خوانند. *(همان کتاب ص ۳۹)*

ای درویش یک نور است که جان عالم است، این یک نور تجلی کرد و به چندین هزار صورت ظاهر شد. هر صورتی مظهر صفتی شد، و هر صفتی به صورتی مخصوص گشت تا صفات این نور تمام ظاهر شدند. آن صورت همیشه با آن صفت و آن صفت پیوسته با آن صورت خواهد بود. و از صورتها هیچ صورتی بکمالتر از صورت انسان نیست، لاجرم به صفتی مخصوص شد که از صفتها هیچ صفتی بکمالتر از آن صفت نبود، و آن «نطق» است. پس انسان به صورت انسانی و به صفت نطق از جمله حیوانات ممتاز شد. هر صورتی که به این عالم آید، و به صفتی موصوف شود، و به اسمی موصوف گردد، چون این صورت ازین عالم برود، صورتی بیاید و به همان صفت موصوف شود و به همان اسم مسمی گردد وی آن است، از روی تناسب و نه از روی تناسخ. *(انسان کامل نسفی ص ۲۵۷ به بعد)*

«اهل جبروت صورتی دارند، و اهل ملکوت صورتی دارند، و اهل ملک

صورتي دارند، اما صورت هر چیزی مناسب حال آن چیز باشد. اهل ملک صـورت حسي دارند، و اهل ملکوت صورت عقلي دارند، و اهل جـبروت صـورت حـقيقی دارند. خدای تعالی ملک را بر صورت ملکوت آفریده است و مظهر صفات و ملکوت گردانیده، و ملکوت را بر صورت جبروت آفـریده است و مـظهر صـفات جـبروت گردانیده. و از اینجاست که اهل جبروت بر ملکوت عاشق‌اند، و اهل ملکوت بر ملک عاشق‌اند. *(همان کتاب ص ۳۲۳)*

خلاصه مطلب آنکه: در نظر این قوم صورت هر چیزی آن است که بدان ظاهر و آشکار شود و بدان تعین یابد. نجم‌الدین کبری صورت و خیال را دو چیز می‌داند که محلش در سیر آدمی است و عملشان ضبط اشیاء است، و آنها را تشبیه کرده است به ریسمان و دام صیادان که هنگام واردات معانی عقل ریسمان مخیله و مصوره را بر آن اندازد تا آنها را به قید خود درآورد و برای عقل نگاهشان دارد تا در آنان تـصرفات نماید. اغلب صوفیان صورت را به همان معنی صفت بکار برده‌اند، و صورت آدمی را نسبت به صفاتش متغیر دانسته‌اند. (ر ـ ک: صفت) و گویند آدمیان ازین لحاظ بر سه نوعند: اول عوام که فقط صورت آدمی دارند و از حقیقت آن غافلند، دوم خواص که صورت و حقیقت را با هم دارا می‌باشند، و سوم خاص‌الخاصان یا انبیاء و اولیاءالله و کاملان جهان‌اند که صورت را واگذاشته و شهوداً به حقیقت رسیده‌اند.

هر چیزی که در عالم است صورتی و معایی دارد، و صورت هر چیز مناسب با حال اوست، از جمله حواس آدمی دارای صورتی و معنایی است. و بنا به قول عـین القضاه حتی روح هم دارای صورت و معنائی است. عالم ملک و ملکوت و جبروت نیز از این قاعده مستثني نیستند. منتها اهل جبروت صورت حـقیقی دارنـد، و اهـل ملکوت دارای صورت عقلي‌اند، و اهل ملک دارای صورت حسي. و هر یک از این عوالم مظهر صفات بالاتر از خودند. به این معنی که «خدای تعالی ملک را بر صورت ملکوت آفرید و آن را مظهر صفات جبروت گردانید، و ملکوت را بر صورت جبروت آفرید و مظهر صفات جبروت قرار داد». *(ر ـ ک: جبروت و ملکوت)*

پس هر چیزی داریا صورتی و حقیقتی است و اصل حقیقت است نه صورت. و نمودار عالم حقیقی بنا به قول عین القضاه در این جهان «تـمـثل» است، و از این جهت

است که جبرئیل بر مریم به صورت مردی خوش اندام تمثل یافت، و صحابه پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم اغلب جبرئیل را به صورت اعرابیی چون خودشان می‌دیدند، حتی معراج رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم نیز صورت تمثل داشته است، و معراج اولیاء الله و کاملان جهان نیز از این قاعده خارج نیست.

صورت دارای اقسامی است بدین قرار:

۱ **صورت حقیقی**، که از اقسام جوهرست، و وجود جسم بدان قائم است.

۲ـ **صورت مقداری**، که از اقسام اعراض است و وجود او به جسم است و آن ابعاد و اشکال است.

۳ـ **صورت جامعه**، و آن صورت بالقوه است که هر چه امکان دارد در آن ظاهر شود.

۴ـ **صورت متفرقه**، که صورت بالفعل اشیاء است مانند صورت انسان و درخت و سایر اشیاء موجود.

۵ـ **صورت حسی**، که صورت عالم ملک است که همین‌طور محسوس عالم شهادت باشد.

۶ـ **صورت عقلی**، که صور عالم ملکوت است.

۷ـ **صورت حقیقی**، که صور عالم جبروت یا حقیقت هستی است.

جهت مزید اطلاع ر ـ ک: کشف‌الحقایق نسفی ص ۳۵ به بعد و کشاف اصطلاحات الفنون ص ۸۲۹ به بعد و لب لباب مثنوی ص ۳۳۳ به بعد. و نیز ر ـ ک: ذیل کلمات ذات و حقیقت و صفات و ظاهر در این کتاب.

اما در مثنوی: صورت عرض است، و نتیجه تخیلات و تفکرات آدمیان است، و وجود او برای ظهور معانی است، و بدون جامه و جلباب صورت هیچ معنایی از خلوتسرای غیب قدم به عالم شهادت نگذارد. پس همه چیز حتی روح هم دارای صورت و معنائی است، و جهان مستمر شکل در واقع و نفع‌الامر چیزی جز تغییر دایم و لایزال صورتها نیست، و به چشم ما مستمر و دراز مدت می‌نماید. و از آنجا که اصل معناست نه صورت همه صورت‌ها از عالم بی‌صورتی حاصل می‌شدند و از این جهت سالک طریقت نباید گرفتار ظواهر و صورتهای ظاهری شود و به آن دل بندد، چه به

صورت بازماندن سالک یعنی از عالم معنی بی‌بهره شدن، و توجه به صورت تنها از کوته نظری است.

بنابراین عشق که خود رکن و اساس تصوف است اگر بر صورت باشد جز عشق مجازی چیز دیگری نیست و با تغییر صورت معشوق زایل می‌گردد، و اگر بر معنی باشد به علت عدم تغییر معنی هیچ گاه زایل نشود و تا سالک عاشق را به سر منزل مقصودها نرساند او را رها نکند. پس بر سالک است که با مجاهدت و کوشش بسیار خود را از عالم صورت نجات دهد. و به عالم بیصورتی رساند تا همه صورتها از او فیض یابند و فیض گیرنده خود فیض دهنده شود.

در مناقب العارفین آمده است: در حقیقت باید دانستن که مردان حق از عالم غیب هر کرا یاد کنند و خواهان او شوند در حال پیش او متمثل می‌شوند، چنانکه روح‌القدس مریم را، و حضرت رسول را علیهماالسلام و صور روحانی اولیاء کمل را و آن را درویشان عالم «تروحن» و «تمثل» و «تجسد» گویند. (افلاکی ص ۲۲۳) و همچنین حکایتی است از تجلی صور غیبی و توضیحات مولانا درباره آنها (صفحه ۵۵۰ به بعد) و نیز حکایتی است از فاطمه خاتون دختر شیخ صلاح‌الدین زرکوب که مولانا او را که به حباله نکاح پسرش بهاءالدین ولد در آورده بود از دیدن صور غیبی و تجلی آنها و اعزاز و احترام مولانا بر او. (ص ۷۲۱) که جهت مزید اطلاع می‌توان بدان کتاب مراجعه نمود.

آدمی را فربهی هست از خیال ... گر خیالاتش بود صاحب جمال
ور خیالاتش نماید ناخوشی ... می‌گدازد همچو موم از آتشی

دفتر ۲ نی ص ۲۷۹ س ۵۹۴ ج ۲ علا ص ۱۱۸ س ۴

نقل اعراض است این بحث و مقال ... نقل اعراضست این شیر و شگال
جمله عالم خود عرض بودند تا ... اندرین معنی بیامد هل اتی
آن عرضها از چه زاید از صور ... وین صور هم از چه زاید از فکر
این جهان یک فکرت است از عقل کل ... عقل چون شاهست و صورتها رسل

دفتر ۲ نی ص ۳۰۰ س ۹۷۵ ج ۲ علا ص ۱۲۶ س ۱۱

پس بدان که صورت خوب و نکو ... با خصال بد نیرزد یک تسو

ور بود صورت حقیر و ناپذیر — چون بود خلقش نکو در پاش میر

صورت ظاهر فنا گردد بدان — عالم معنی بماند جاودان

چند بازی عشق با نقش سبو — بگذر از نقش سبو و آب جو

گر به صورت میروی کوهی بشکل — در بزرگی هست صد چندانکه لعل

هم به صورت دست و پا و پشم تو — هست صد چندانکه نقش چشم تو

از یک اندیشه که آید در درون — صد جهان گردد بیکدم سرنگون

پس چو می‌بینی که از اندیشه‌ای — قایمست اندر جهان هر پیشه‌ای

پس چرا از ابلهی پیش تو کور — تن سلیمانست و اندیشه چو مور

دفتر ۲ نی ص ۳۰۲ س ۱۰۱۸ ج ۲ علا ص ۱۲۷ س ۸

این رها کن عشق‌های صورتی — نیست بر صورت نه بر روی ستی

آنچه معشوقست صورت نیست آن — خواه عشق این جهان خواه آنجهان

آنچه بر صورت تو عاشق گشته‌ای — چون برون شد جان چرایش هشته‌ای

صورتش برجاست این سیری زچیست — عاشقا واجو که معشوق تو کیست

چون وفا این عشق افزون میکند — کی وفا صورت دگرگون میکند

دفتر ۲ نی ص ۲۸۵ س ۷۰۲ ج ۲ علا ص ۱۲۰ س ۱۶

چند صورت آخر ای صورت پرست — جان بی معنیت از صورت نرست

گر به صورت آدمی انسان بدی — احمد و بوجهل پس یکسان بدی

نقش بر دیوار مثل آدمست — بنگر از صورت چه چیز او کمست

جان کمست آن صورت با تاب را — رو بجو آن گوهر کم یاب را

دفتر ۱ نی ص ۶۳ س ۱۰۱۸ ج ۱ علا ص ۲۷ س ۲۹

گر ز صورت بگذرید ایدوستان — جنت است و گلستان در گلستان

صورت خود چون شکستی سوختی — صورت کل را شکست آموختی

بعد از آن هر صورتی را بشکنی — همچو حیدر باب خیبر برکنی

دفتر ۳ نی ص ۳۳ س ۵۷۸ ج ۳ علا ص ۲۰۶ س ۱۳

صورت از معنی چو شیر از بیشه‌دان — یا چو آواز و سخن زاندیشه‌دان

این سخن و آواز از اندیشه خاست — تو ندانی بحر اندیشه کجاست

چون ز دانش موج اندیشه بتاخت — از سخن آواز او صورت بساخت
از سخن صورت بزاد و باز مرد — موج خود را باز اندر بحر برد
صورت از بی‌صورتی آمد برون — باز شد که انا الیه راجعون
پس ترا هر لحظه مرگ ورجعتست — مصطفی فرمود دنیا ساعتیست
هر نفس نو میشود دنیا و ما — بی خبر از نو شدن اندر بقا
عمر همچون جوی نو نو می‌رسد — مستمری می‌نماید در جسد
آن ز تیزی مستمر شکل آمدست — چون شررکش تیز جنبانی بدست
شاخ آتش را بجنبانی بساز — در نظر آتش نماید بس دراز
این درازی مدت از تیزی صنع — مینماید سرعت انگیزی صنع

دفتر ۱ نی ص ۷۰ س ۱۱۳۶ ج ۱ علا ص ۳۱ س ۳

از قدح‌های صور کم باش مست — تا نگردی بت تراش و بت پرست
از قدح‌های صور بگذر مأیست — باده در جامست لیک از جام نیست
سوی باده بخش بگشا پهن فم — چون رسد باده نیاید جام کم
آدما معنی دلبندم بجوی — ترک قشر و صورت گندم بگوی
صورت از بی‌صورت آید در وجود — همچنان که از آتشی زادست دود
کمترین عیب مصور در خصال — چون پیاپی بینیش آید ملال
حیرت محض آردت بی‌صورتی — زاده صدگون آلت از بی‌آلتی
بی زدستی دستها بافد همی — جان جان سازد مصور آدمی
صنع بیصورت بسازد صورتی — تن بروید با حواس و آلتی
تا چه صورت باشد آن بر وفق خود — اندر آرد جسم را در نیک و بد
صورت نعمت بود شاکر شود — صورت مهلت بود صابر شود
صورت رحمی بود بالان شود — صورت زخمی وبد نالان شود
صورت شهری بود گیرد سفر — صورت تیری بود گیرد سپر
صورت خوبان بود عشرت کند — صورت غیبی بود خلوت کند
صورت محتاجی آرد سوی کسب — صورت بازو وری آرد بغضب
بینهایت کیش‌ها و پیشه‌ها — جمله ظل صورت اندیشه‌ها

این صور چون بنده بیصور تند / پس چرا در نفی صاحب همتند
این صور دارد ز بی‌صورت وجود / چیست‌پس برموجد خویشش جحود
صورت دیوار و سقف هر مکان / سایه اندیشه معمار دان
فاعل مطلق یقین بی‌صورتست / صورت اندر دست او چون آلتست
گه‌گه آن بی‌صورت از کتم عدم / مر صور را رو نماید از کرم
تا مدد گیرد از و هر صورتی / از کمال و از جمال و قدرتی
باز بی‌صورت چو پنهان کرد رو / آمدند از بهر کژ در رنگ و بو
صورت شهری که آنجا می‌روی / ذوق بی‌صورت کشیدت ای روی
صورت یاری که سوی او شوی / از برای مونس‌اش ای روی
پس بمعنی سوی بی‌صورت شدی / گرچه زان مقصود غافل آمدی
پس حقیقت حق بود معبود کل / کز پی ذوقست سیران سبل

دفتر ۶ نی ص ۴۸۵ س ۳۷۰۷ ج ۶ علا ص ۶۴۰ س ۵

صورت الارادت

انقطاع نفس است از رؤیت وقوع شیء به اراده غیر خدای تعالی، و شهود وقوع جمیع اشیاء است به اراده حق تعالی. *(اصطلاحات ص ۱۶۵)*

صورت الحق

صورت حق در اصطلاح صوفیه عبارت از ذات مقدس محمد است صلی الله علیه و آله وسلم به واسطه متحقق بودن ذات نبوی به حقیقت احدیت. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۸۳۱) ـ و آن محمد صلی الله علیه و آله وسلم است جهت تحققش به حقیقت احدیت و واحدیت. و از آن به «ص» تعبیر کنند، چنانکه از ابن عباس پرسیدند از معنی «ص[1]» گفت کوهی است در مکه که عرش رحمان بر آن است.
(اصطلاحات ص ۱۶۴)

---

۱ ـ «ص × والقرآن ذی‌الذکر» که سی و هشتمین سوره قرآن کریم است غرض است.

صورت الهی

عبارت است از انسان کامل به واسطه متحقق بودن او به حقایق اسماء الهیه.
(اصطلاحات ص ۱۶۵ و کشاف اصطلاحات الفنون ص ۸۳۱)

صورت محمدیّه

خلق از محمد (ص) صورتی و تنی و شخصی دیدند، و بشر و بشریتی به بندگان می‌نمودند. اما او را با اهل بصیرت و حقیقت نمودند تا بـه جـان و دل حـقیقت او را بدانند. (تمهیدات ص ۲) ـ اویس قرنی رضی الله عنه چون که مصطفی را می‌دید بـه حقیقت، قصد صورت را به صورت ننمود زیرا که مقصود از دیدن صورت معنی بود، چون دیدن معنی حاصل شد صورت حجاب آمد. (تمهیدات ص ۳۴) ـ صورت آدم صورت محمد ص بود و روح آدم روح محمد ص بود. *(شرح شطحیات ص ۵۱۷)*

خدای تعالی صورت محمدیه را از نوری آفرید که اسمش «البدیع القادر» بود، و به اسم «منان القاهر» بدان نظر فرمود، سپس به اسم «الطیف الغافر» بدان تجلی نمود، و از این تجلی شکافی حاصل شد و آن را به دو قسمت متساوی تقسیم نمود. پس خدای تعالی از نیمی از آن بهشت را آفرید و آن را دارالسعاده برای منعمین قرار داد، و از نیم دیگر جهنم را آفرید و آن را خانه اشقیاء و اهل اضلال و گمراهان قرار داد.

و بدان که خدای تعالی چون جهنم را از اسم «القهار» خـود آفـرید آن را مـظهر صفات جلالیه قرار داد، و در آن هفت تجلی کرد، و از آن تجلیات همان ابواب هفتگانه بوجود آمد: اولی را به اسم «منتقم» بر آن تجلی فرمود و «لظی» نامیده شد، و دومی را که به اسم «العادل» متجلی شد «جحیم»، و سومی که به اسم «الشـدید» تـجلی یـافت «هاویه» و پنجمی که به اسم «المذل» متجلی شد «سقر» نام گرفت، و ششمی که به اسم «البطش» متجلی شد «سعیر» و هفتمین که به اسم «ذوعقاب» متجلی شد «جهنم» نامیده شد. (و هر کدام از این طبقات درکاتی و خصوصیاتی دارند که برای جلوگیری از اطاله کلام از ذکر آن همه خودداری شد.)

«اما قسم دوم از صورت محمدیه که خدای به اسم «منان» بدان نظر فرمود از آن بهشت را آفرید، و به اسم «الطف» در آن تجلی کرد و آن را محلی برای هر کریمی که نزدش شریف است قرار داد. و بدان که جنان را نیز هشت طبقه است، و در هر طبقه‌ای بهشت‌های فراوانی است که حد و حصر ندارد: طبقه اول «السلام» و «جنه‌المجازات» نام دارد که خدای تعالی در آن و بر اهلش باسم «الحسیب» تجلی نمود، طبقه دوم «جنه الخلد» و «جنه المکاسب» نام دارد، و طبقه سوم «جنه‌المواهب» است که به اسم «الوهاب» متجلی شد، طبقه چهارم «جنه الاستحقاق» و «جنه النعیم» و «جنه‌الفطره» نام دارد که عرش بر آن سایه افکنده است، طبقه پنجم «فردوس» است، طبقه ششم «فضیلت» نامیده شده است، طبقه هفتم «جنه الصفات» است، و طبقه هشتم «مقام‌محمود»نام دارد. (هر یک از این بهشتها دارای خواص و کیفیتی مخصوص است و محل و مقام دسته‌ای از نیکوکاران است که برای جلوگیری از اطاله کلام از ذکر آنها صرف نظر شد.)

و بدان که این صورت محمدیه را که آفرینش بهشت و دوزخ از آن بود خدای تعالی صورت آدم علیه‌السلام را نسخه‌ای از آن قرار داد و او را بیافرید، و چون آدم از بهشت نزول کرد، صورت حقیقی او به علت مفارقتش از عالم ارواح گرفته شد، چه آدم تا در وقتی که در بهشت بود هیچ چیزی را تصور نمی‌کرد مگر آنکه آن را بالحس می‌یافت، چون به دار دنیا نزول کرد این حالت از او زایل شد. چه حیات مصور در بهشت بنفسه است، و در دنیا بالروح، و آن حیات بنفسه بر اهل دنیا مرده است، مگر آن را که خدای تعالی به حیات ابدی زنده دارد، و از ذات خود بر او نظر اندازد، و او را متحقق به اسم و صفات خود نماید تا او را همان قدرتی که بهشتیان دارا هستند در دنیا حاصل شود، و هر چیزی که در نظرش آید همان را محسوساً بیابد. (انسان کامل جیلانی، به اختصار از ص ۲۹ تا ۳۶) ـ و نیز ر ـ ک: حقیقت محمدیه در این کتاب.

صوفی

به ضم صاد و کسر فاء، در لغت به معنی پشمینه پوش و درویش است. (لغت‌نامه) و در اصطلاح صوفی کسی است که از خود فانی و به خدای تعالی باقی، و مستخلص

از طبایع و متصل به حقایق شده باشد. و متصوف آن است که بکوشد تا به این درجت رسد. و مستصوف کسی است که تشبه به صوفیان نماید و متصوفی که در طلب دنیا و جاه و مقام باشد در حقیقت از صوفیان نیست. جنید گفت صوفیان قائمان با خدای تعالی‌اند به کیفیتی که قیام آنها را جز خدای نداند. و گفته شده است: «الصوفی هوالذی لاتملک و لا یملک» یعنی طمع آنها را ندزدد. و گفته‌اند صوفی کسی است که از کدورت به صفا و از کفر خالی و از همه کسی جز خدای بریده باشد و در نظرش طلا و خاک و حریر و جوال یکی باشد.. گفته‌اند صوفی آن است که دل خود را صاف گردانیده باشد مر خدای را عزوجل، جز خدای دیگری را نخواهد. و قیل صوفی آن است که شوق یکسو نهد، و دل بیش نهد، و بخل یکسو نهد و ایثار بیش نهد. و قیل صوفی آن است که وی را ذکری به اجماع باشد، و وجدی باسماع بود، و عملی با اتباع باشد و قیل صوفی آن است که همیشه با خدای باشد به غیر علاقه. و قیل صوفی آن است که ویر را خدای از حظوظ انسانی بمیراند، و به مشاهده خویش باقی گرداند. و جنید گفت: صوفی چون زمین است در تواضع و فروتنی. *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۸۳۹)*

ابوبکر کلابادی در توصیف صوفیان آورده است که «صوفیان کسانی‌اند که صافی گشت سرهای ایشان، و کرامت یافتند به راستی فراست، و فهمهای ایشان تیز شد، و روشن شد علامتهای ایشان که ایشان خاصگان حق‌اند. و برفتند بسوی خدای تعالی و این رفتن نه به اقدام باشد بل به سر باشد، و از آنچه جز خداست روی بگردانیدند، و بدرانید حجابها را نور ایشان و جولان می‌کند عرش گرد سر ایشان و خطرهای ایشان نزد خداوند عرش بزرگ گشت. پس ایشان کالبدهایی‌اند روحانی اندر زمین، و آسمانهایی و با خلق خدائیان‌اند یعنی به ظاهرها همچون خلق می‌گردند و سر ایشان با رب العزت می‌باشد و طرفه العینی از و جدا نگردند. خداوندان فضائل‌اند و انوار دلایل. گوشهایشان یادآور است، و سرهایشان صافی است و لغت‌هایشان نهان.

و ایشان را صفوی به دو معنی خوانند: یا از بهر صفای اسرار ایشان، یا از بهر آنکه به همت در صف اولند. ایشان را صوفی به این معنی خوانند که ایشان لباس صوف که لباس پیغمبران است اختیار کردند. و ایشان را نوری خوانند از بهر پاکی معاملات

ایشان و روشنی اسرار ایشان و ایشان را صفی خوانند از بهر آنکه اصحاب صفه پیغمبر علیه‌السلام بودند. زنهاریان خدایند در میان خلق، و وصیتهای خدایند پیغمبر او را، و نهانیان اویند نزدیک پیغمبر علیه السلام. *(شرح تعرف ج ۱ به اختصار از ص ۲۴ تا ۳۵)*

«صوفیان را از بهر آن صوفی خوانند که سرهای ایشان روشن بود، و اثرهای ایشان پاکیزه بود، و اسرار بواطن راست و آثار ظاهر، یعنی ظاهر و باطن ایشان روشن است و پاک است. بشر بن حارث می‌گوید: صوفی آن باشد که دل خویش را به خدای صافی کرده باشد. یعنی جز به خدای تنگرد و جز خدای را نبیند و جز خدای را نخواهد. بعضی گفته‌اند: صوفی آن باشد که معاملت او با خدای صافی باشد، کرامت خدای نیز او را صافی باشد، و صفای معاملت نادیدن معاملت است. و صوفیان را از بهر آن صوفی خوانند که در صف اولند پیش خدای. و ایشان را از بهر آن صوفی خوانند که اوصاف ایشان با اوصاف اهل صفه نزدیک است که در روزگار رسول علیه‌السلام بودند.

و قومی گفته‌اند که ایشان را صوفی از بهر پوشیدن صوف خوانند. آن کس که ایشان را به صفه وصوف منسوب کرد عبارت از ظاهر احوال ایشان کرد. از بهر آنکه ایشان گروهی بوده‌اند که از وطنهای خویش بیرون شدند، و از دوستان ببریدند، و در شهرها سیاحت کردند، و جگر خود را گرسنه و تشنه داشتند و تن خود را برهنه داشتند، و دنیا را بجا بگذاشتند. از دنیا نگرفتند مگر آنقدر که روا نباشد دست باز داشتن از عورت پوشی یا چیزی که به آن گرسنگی به نشأت بندبندی. از بهر آنکه از وطنهای خود پیرون رفته‌اند، خلق ایشان را غریب خوانند. و از بسیاری سفر ایشان را سیاحین خوانند. و از گشتن ایشان در بیابانها و باز آمدن ایشان با غارها در وقت تنگیها، ایشان را شگفتیان خوانند.

و اهل شام ایشان را جوعیه نامند که از طعام به اندازه ضرورت بسنده کنند. و فقرا خوانند از بهر آنکه از ملک خالی باشند. بعضی گویند: صوفی آن است که نه مالک باشد و نه مملوک. مالک نابودن نشان بندگی است و مملوک نابود. نشان بزرگ همتی است. دیگری گفت: صوفی آن باشد که ملک ندارد، و اگر ملک یابد بدهد. از بهر لباس ایشان را صوفی خواندند، و ایشان از بهر نصیب نفس جامه نرم نپوشیدندی، و

پشمینه‌های و پلاسهای درشت پوشیدندی، و ایشان را این منتها در لباس نیست در همه چیزها هم چنین است، عمر بسر آرند و تن را یکی مراد ندهند و یکقدم بر مراد نفس ننهند از بهر آنکه فساد دین و دنیا در موافقت نفس است.

(همان کتاب به اختصار ج ۱ از ص ۴۲ تا ۶۰)

اگر نام ایشان از صفوت و صفا گرفته‌اند صفوی باشند، و در اصل صوفی گفته باشند طلب تحفیف را. و اگر ایشان را صوفی از بهر صف خوانند یا از بهر صفه اصل نام صفی باشد یا صفی لکن طلب تحفیف را و او افزایند تا صوفی گردد، و روا باشد و او را پیش فا آوردن در لفظ صوفیان، لکن زیادت بود نه اصلی. و از بهر این چنین گشت که این نام بر زبانها بسیار گشت و صفی وصفی گفتن گران بود، صوفی گفتند از بهر سبکی، و در لغت عرب مثل این بسیار توان یافت که چیزی بیفزاید یا بکاهند طلب تحفیف را چنانکه از بسم الله به وقت نوشتن الف بیفگنند. *(ج ۱ ص ۷۰)*

گفتار و سخن صوفیان در سه مورد است: اول اشاراتشان است به توحید، دوم گفتارشان است در مورد مراد و مراتب آنها، و سوم کلامشان درباره مرید و احوال اوست. و هر یک از این سه مورد را مسائل و فروع است بسیار. اصول اولیه آنان عرفان است، و سپس احکام مربوط به خدمه و پیروان. و مبانی تحقیقی آنان بر چهار رکن نهاده شده است: شناخت خدای تعالی و شناسایی اسماء و صفات و احکامش، و معرفت نفوس و شرور و دواعی آن، و شناختن شیطان و مکائد او و کیفیت گمراه نمودن او خلق را، و معرفت دنیا و تفتین و تلوین آن و چگونگی احتراز از آن.

سپس خود را ملزم دارند به دوام مجاهدات و شدت مکابدات، و حفظ و نگاهداشت اوقات، و اغتنام طاعات، و دوری و اجتناب از آسایشها، و التذاذ از مطالعات، و حفظ و صیانت آنچه خاص کرامات است. آنان ترک علایق کنند و رفض عوایق، و همت خویش یکی سازند، و اغراض را از خود دور کنند، و اقتدا به مهاجرین و انصار نمایند، و به بذل و ایثار روی آورند، و از خلق به کوهها و دشتها گریزند. و آنان را احوالی شریف و اخلاقی لطیف است، و دارای مقامی منیف و سؤالی ظریف‌اند. آنان سفرای حقند در میان خلق، و محبتشان بحق است، بدو زندگی کنند و بدو می‌میرند، و هر چه جز حق است در پس پشت نهاده‌اند. *(حلیه‌الاولیاء ج ۱ به اختصار از ص ۲۳ تا ۲۷)*

ابونصر سراج گوید: «طبقات صوفیان بـا مـعتقدات فـقها و اصـحاب حـدیث متفق‌اند و علوم آنها را قبول دارند و مخالفتی با معانی و رسوم آنها ندارند به شرط آنکه عاری از بدع و هوی و هوس باشد. و هرگاه صوفیان در درایت و فهم احکام شرعی و حدود دین دچار شوند و علما بدان احاطه نیابند بفقها و اصحاب حدیث رجوع کنند، و اگر با آنان در موضوع اختلاف پیدا کنند، مذهب صوفیا آن است که قول احسن و اتم را و اولی را اختیار کنند جهت احتیاط در موازین دینی و بزرگداشت آنـچه خـدای تعالی بدان امر فرموده است.

و در مذهب آنان رخص و میل به تزفه و استقامت در شبهات نیست چه اینهمه زائیده تهاون و سستی در دین و تخلف از احتیاط است، و مذهب ایشان تـمسک بـه اولی و اتم است در دین. اما آنان پس از این مرتبه به درجات عالیتری که تـعلق بـه احوال شریف و منازل رفیع دارد ترقی نمایند، در انواع عبادات و حقایق طـاعات و اخلاق پسندیده. و آنان را در این مرتبه معانیی است که مخصوص خودشان است نه غیر آنان از علماء و فقها و اصحاب حدیث. (اللمع ص ۱۰)

صوفیان پس در اداء فرایض و اجتناب محارم و ترک مـالا یـعینه، مـطلوبی و مقصودی جز خدای تعالی ندارند، و آنان را در این موضوع آداب و احوال فـراوان و بسیار است از قبیل قناعت به کمی از دنیا و اکتفاء به قوت و طعامی که از آن ناگزیر است، و اختصار به آنچه محتاج است از دنیا از قبیل ملبوس و مفرش و مأکول و غیره، و اختیار فقر بر غنا، و بسنده کردن بر قلت و کمی در دنیا، و دوری از فـزون‌طلبی، و برگزیدن گرسنگی برسیری و کمی بر زیادتی، و ترک علو ترفع، و بذل جاه و شفقت بر خلق، و تواضع بر صغیر و کبیر، و ایثار وقت، و حسن ظن بخدا، و اخلاص در طاعات، و مسارعت در جمیع خیرات و توجه به خدای تعالی در همه امور و انقطاع از غیر او، و تن دادن به بلا و رضا به قضاء، و صبر و شکیبایی مدام، و مجاهده با هوی و هوس، و دوری از حظوظ نفس و مخالفت با آنچه راکه خدای آن را «نفس امارة بالسوء» خوانده است، و توجه بدانچه رسول اکرم صلی الله علیه وسلم فرموده است: «اعدی عدوک النفس التی بین جنبیک».

و از آدابشان مراعات اسرار، و مراقبت ملک جبار، و مداومت در پاسداری دل و

نفی خواطر مذمومه، و خلوص در عبادت خدای عزوجل است. و دیگر از آدابشان ترک اعتراض در سلوک، و مباشرت به حقیقت حقوق، و بذل جان و رد نفس، و اختیار مرگ بر زندگی، و برگزیدن ذلت بر عزت، و استحباب شدت بر تهاون و سستی است جهت رسیدن به مراد و مقصودی که دارند. *(همان کتاب ص ۱۱ به بعد)*

نسبت ایشان به کلمه «صوفی» مربوط به ظاهر لباس و جامه ایشان است که از پشم است و آن لباس انبیاء علیهم‌السلام و شعار اولیاء و اصفیاست که در این‌باره روایات و اخبار فراوان نقل شده است. و من بر آنم که صوفیان را به ظاهر لباسشان که از پشم است منسوب داشتند، و به انواع علوم و احوالی که خاص ایشان است چه لباس صوف عادت انبیاء علیهم‌السلام بوده است و شعار مساکین و متنسکین. *(ص۲۱)*

اما اینکه گویند اسم «صوفی» محدث است و از محدثات بغدادیان است صحیح نیست، چه در زمان حسن بصری رحمه الله این اسم را می‌شناختند و از او روایت شده است که گفت: «در طواف کعبه صوفیی را دیدم و چیزی به او دادم ولی از من نگرفت و گفت مرا چهار درهم است که برای من و آنکه با من است کافی است. و از سفیان ثوری روایت شده است که: «اگر ابوهاشم صوفی نبود من معنی دقیق «ریا» را نمی‌دانستم. و در کتابی که محمد بن اسحق بن یسار در اخبار مکه نوشته است، آمده است که «در قبل از اسلام در زمانی از ازمنه کعبه بدون طواف ماند و کسی گرداگرد آن طواف نمی‌کرد، مردی صوفی از راهی دور آمد و به طواف مشغول شد. و اگر این روایت صحیح باشد دلیل است که این اسم قبل از اسلام هم شناخته می‌شد و به اهل فضل و صلاح منسوب بود. *(اللمع ص ۲۲)*

هجویری گوید: مردمان اندر تحقیق این اسم بسیار سخن گفته‌اند و کتب ساخته: گروهی گفته‌اند که صوفی را از آن جهت صوفی خوانند که جامه صوف دارد، و گروهی گفته‌اند که بدان صوفی خوانند که اندر صف اول باشند، و گروهی گفته‌اند بدان صوفی خوانند که تولا به اصحاب صفه کنند، و گروهی گفته‌اند که این اسم از صفا مشتق است، اما بر مقتضای لغت ازین معانی بعید می‌باشد. پس صفا در جمله محمود باشد، چون اهل این قصه اخلاق و معاملات خود را مهذب کردند، و از آفات طبیعت تبرا جستند مرایشان را صوفی خواندند. و این اسمی است مرآین گروه را از اسماء اعلام، از آنچه

خطر اهل آن احل آن است که معاملات ایشان را بتوان پوشید تا اسمشان را اشتقاق باشد.

صفا را اصل و فرعی است: اصلش انقطاع دل است از اغیار، و فرعش خلو دل است از دنیای غدار و این هر دو صفت صدیق اکبر است ابوبکر عبدالله بن ابی قحانه رضی الله عنه از آنچه امام اهل طریقت وی بود. پس انقطاع دل وی از اغیار آن بود که همه صحابه به رفتن پیغمبر علیه‌السلام به حضرت معلا شکسته دل بودند، و عمر شمشیر برکشید که هر که گوید محمد بمرد سرش ببرم، صدیق اکبر بیرون آمد و آواز بلند برداشت و گفت: «آنکه معبود او محمد بود محمد برفت، و آنکه خدای محمد را می‌پرستید وی زنده است و هرگز نمی‌میرد».

اما خلودش از دنیای عذار، آن بود که هر چه داشت از مال و منال و مآل جمله بداد و گلیمی در پوشیده به نزدیک پیغمبر علیه‌السلام آمد، پیغمبر وی را گفت: مرعیالان خود را چه بازگذاشتی از مال خود؟ گفت دو خزینه بی‌نهایت. گفتا چه‌چیز؟ گفت یکی محبت خدای تعالی و دیگر متابعت رسولش. و این جمله صفت صوفی صادق بود، و انکار این جمله انکار حق بود *(جلابی ص ۳۴ به بعد)*

و صوفی نامی است مرکاملان ولایت را، و محققان اولیا را بدین نام خوانده‌اند، و یکی از مشایخ گوید: آنکه به محبت مصفا شود صافی بود، و آنکه متغرق دوستی شود و از غیر بری شود صوفی بود. و بر مقتضای لغت اشتقاق این اسم درست نگردد از هیچ معنی، از آنکه معنی معظم‌تر از آن است که این را جنسی بود تا از آنجا مشتق بود، که اشتقاق شیء از شیء مجانست خواهد. و هر چه کدر هست ضد صفاست و اشتقاق شیء از ضد نکند. چون صوفی از کل عبارات ممنوع باشد عالم به جمله معبران وی باشند اگر دانند اگر نه. پس اهل کمال ایشان را «صوفی» خوانند و متعلقان و طالبان ایشان را «متصوف».

و اهل آن اندرین درجه بر سه قسمت: یک صوفی، و دیگر متصوف، سدیگر مستصوف. پس صوفی آن بود که از خو فانی بود و بحق باقی، از قبضه طبایع رسته و به حقیقت حقایق پیوسته. و متصوف آنکه به مجاهدت این درجه را می‌طلبد و اندر طلب خود را بر معاملت ایشان درست همی کند. و مستصوف آنکه از برای منال و جاه و حظ

دنیا خود را مانند ایشان کرده باشد. و از این هر دو از هیچ معنی خبر ندارد تا حدی که گفته‌اند: مستصوف به نزدیک صوفی از حقیری چون مگس بود، و آنچه این کند بـه نزدیک وی هوس بود، و به نزدیک دیگران چون گرگ پرفساد که همه همتش دریدن لختی مردار خوردن باشد. پس صوفی صاحب وصول بود، و متصوف صاحب اصول، و مستصوف صاحب فضول. *(همان کتاب ص ۳۹ به بعد)*

استاد ابوالقاسم قشیری گوید: «این نام غلبه گرفت است بـرین طـایفه، گـویند فلانی صوفی است، و گروهی را متصوفه خوانند، و هر که تکلف کند تا بدین رسد او را متصوف گویند. و این اسمی است که اندر زبان تازی او را باز تـوان یـافت، یـا آن را اشتقاق است و ظاهرترین آن است که لقبی است چون لقبهای دیگر. اما آنکه گوید این از صوفی است و تصوف صوف پوشیدن است، چنان که تقمص پیراهن پوشیدن است، این روی بود، ولیکن این قوم به صوف پوشیدن اختصاص ندارند، و اگر کسی گـوید ایشان منسوب‌اند با صفه مسجد رسول صلی الله عیله وسلم، نسبت با صفه بـر وزن صوفی نیاید. و اگر کسی گوید این از صفا گرفته‌اند، اول نسبت کند. این نسبت مقتضی لغت نباشد. و این طایفه مشهورتر از آنند که در تعین ایشان به قیاس لفظی حاجت آید یا استحقاقی از اشتقاقی. *(ترجمه رساله قشیریه ص ۴۶۷ به بعد)*

«و ذوالنون مصری از طبقه اول متاخرتر و به تصوف مـعروفتر، و پـیش از وی مشایخ بودند لیکن او پیشین کس آمد، که اشارت با عبارت آورد درین طریق، و ازین طریق سخن گفت و بسط کرد. و اول کسی که صوفی خوانـدند بـوهاشم بـود، و اول خانقاه صوفیان خانقاه رمله بود. و چون جنید آمد در دیگر طبقه این علم را تـرتیب نهاد و بسط کرد و کتب ساخت. و چون شبلی پدید آمد درسه دیگر این طبقه، این علم بر سر منبر برد و آشکار کرد، که جنید گفت: که ما این عـلم در سـردابـها و خـانه‌ها می‌گفتیم نهان، شبلی آمد آن را با سر منبر برد. *(امالی پیر هرات ص ۱۱ به بعد)*

«اول کسی که او را صوفی گفتند بوهاشم صوفی آید، شیخ بوده به شام و به اصل کوفی است. و پیش از وی بزرگان بودند در زهد و ورع و معاملت نیکو در طریق توکل و طریق محبت، لکن این نام صوفی نخست وی را گفته‌اند. و در قدیم طریق تـصوف تنگتر بوده است و بسط نشده بود، که روزگار نازک‌تر بود، و در سخن صاین‌تر بودند،

که ایشان در معاملت می‌کوشیدند نه در بسیاری مقال و سخن، که ایشان متمکنان بودند. لیکن در آخرتر در متأخران ولایات ظاهرتر گشت و سخن و دعوی عریض‌تر، که مغلوبتر بودند، بیطاقت گشتند، و در سکر و قلق و غلیان آنچه یافتند سخن ظاهر کردند. *(همان کتاب ص ۷ به بعد)*

بدان که اصل صوفی از صفوت گرفته‌اند و اصل تصوف از صوف گرفته‌اند. و صفوف دور شدن غبار و زایل گشتن کدورات است از خاطر زر گداخته را که غش از وی سوخته شود صافی گویند. و آب نشسته را که غبار و مختلطات از وی جدا شود صافی گویند، همچنین دل آدمی که از هواجس بشری و وساوس شیطانی خالی گردد و غبار شهوت و شرک و شک از وی جدا گردد آن را صافی گویند و خداوند آن دل را صوفی گویند. پس نخست باطن را صافی کردن، آنگه جامه اهل صفا که صوف است در پوشیدن. و چون تحقیق صفا در باطن پدید آید تعظیم تصرف در خاطر جای گیرد و مرد صاحب طریقت گردد. *(عبادی به اختصار از ص ۲۳ تا ۲۶)*

بدان که اول صوفی در عالم آدم بود علیه‌السلام، چون حق تعالی وی را از میان خاک بیرون آورد، باجتبا برگزید و رقم خلافت بر وی کشید و او را میان مکه و طایف چهله‌ای بداشت که مردی را در بدو ارادت چهله فرمایند. آدم مجرد و عریان، لبیک زنان، از عالم لطافت قصد سفر خاک کرد. تنش برهنه بود گفتند ای آدم در یوزه کن از هر درختی برگی بستد و در هم دوخت و ستر عورت خود ساخت، آن برگهای بر هم دوخته مرقع بود، آدم چله پوش و مرقع پوش شد. گفتند به خاک رو و مسافری کن. به هندوستان رفت، سیصد سال در آن گرم سیر طلب عذر می‌ساخت، تا آن گاه که مصطفی شد. بدان اصطفا تصفیه یافت، صافی شد، صوفی گشت. آن جامه ضرورت را عزیز می‌داشت، و هرگز از خود جدا نکردی تا به آخر عهد در شیث پوشید و خلافت ولایت امانت الهیت به وی سپرد. و این طریقت ممهد گشت و دولت تصوف در اصلاب انبیا روان گشت. اول خانقاه کعبه بود، در دنیا خانگاه دیگر نبود و به عهد آدم کعبه پدید آمد. چون به دور نوح رسید اثر آن منزل نبود، چون به عهد خلیل صلوات‌الله و سلامه علیه رسید بر آن جایگاه کعبه را بنا کرد.

و چون عهد به سید انبیا رسید، قصد بدان خانگاه کعبه کرد، و در مسجد خویش

یک زاویه معین کرد و از صحابه یک طایفه را برگزید که سالکان راه بودند چون ابوبکر و عمر و عثمان و علی و سلمان، ایشان را بدان زاویه بنشاندی و با ایشان سخن راندی. و مهتر علیه‌السلام چون کسی را از صحابه اعزاز فرمودی، ردای خود به وی دادی، آن کس صوفی بودی در میانه صحابه. پس اول این طریقت از آدم علیه‌السلام در آمد، و تتمه این طریقت به محمد علیه‌السلام بود. و هر که صافی‌تر صوفی‌تر و محمد علیه‌السلام از همه صافی‌تر بود، پس از همه صوفی‌تر بود. طریقت در میان اولیا روان شد، و مریدان از ایشان معاونت طلبیدند. و چون قاعده تصرف از آدم در آمد، تا به وقت انقراض عالم بماند. *(همان کتاب به اختصار از ص ۲۶ تا ۳۰)*

شیخ جام گوید: «می‌پرسند که صوفی کیست؟ و درویش کیست؟ ای عزیز بدان که صوفی و درویش هر دو یکی است در اصل، اما همچنان که مسلمانان همه مسلمانند و مذاهب بسیار است، صوفی و درویش نیز همچنان است. یک قوم از ایشان بر راه راست‌اند که بر سنت رسول‌اند، دیگر همه بر هیچ چیز نبیند. صوفی از یاران رسول آن قوم بودند در مسجد رسول علیه وسلم و هیچ مسکن دیگر نداشتند، و از کار دنیا. چیزی نداشتند، و حال ایشان سخت ضعیف بود از کار دنیا آن قوم را بدان صفت باز خوانند، اهل صفه گفتندی، صوفی ایشان بودند و درویش بودند از یاران رسول صلی‌الله علیه وسلم. اما سر درویشان مومنان این قوم بودند، و سر ایشان از جملهٔ درویشان رسول بود صلی‌الله علیه وسلم کما قال النبی علیه السلام «لکل نبی حرفة، و حرفتی اثنان: الفقر، والجهاد». *(انس التائبین ص ۲۶۲ به بعد)*

عین‌القضاه گوید: «مقام تصوف اول زهد باشد و اعراض از جمله موجودات، پس صفات حق تعالی صوفی را از همه صفات ذمیمه و بشریت صفا دهد، و زاهد و صوفی حقیقی شود، آن گاه فقر روی نماید که «اذاتم الفقر فهو الله». مگر آن بزرگ از اینجا که او را پرسیدند صوفی کیست؟ کدامست؟ گفت: «الصوفی هوالله» هفتاد هزار سالک درین مقام راسخ باشند که فقیر و صوفی و زاهد و عارف نعت و کنیت ایشان باشد که با عکاشه رضی‌الله عنه مصطفی نشان این داد که «از امت من هفتاد هزار تن بدون حساب به بهشت روند، که روی هر یک چون ماه شب چهارده است و آنان در بهشت چون ستارگانند در آسمان».

«اگر خواهی که حدیث دیگر در لغت این ستارگان بهشت بر نوعی دیگر بشنوی که ما را در خدمت پیر از خضر بطریق سماع حاصل شده است که خضر را به طریق مشافهه از خدمت مصطفی حاصل آمده بود. چون راوی خضر باشد، حدیث چنین جامع و کامل بود، گوش‌دار: «خدای تعالی از نور روشن و پرارزش خود هفتاد هزار مرد از امت من خلق کرد، و آنان را در فوق عرش و کرسی در حضیره قدس جای داد. لباسشان از پشم سبز رنگ است، و رویشان چون ماه تابان در شب بدر، و صورتشان چون روی زیبا رویان جوان و خوشرو و موی سرشان چون موی سر زنان. هنگامی که خدای تعالی آنان را خلق فرمود متواجد و واله بودند، و آوای دلشان را اهل زمین و آسمانها می‌شنوند. اسرافیل قائد و منشد ایشان است و جبرئیل خادم و هم صحبتشان و خدای تعالی انیس و ملیکشان، و آنان برادران مایند در بست.

(تمهیدات باختصار از ص ۳۱۳ تا ۳۱۵)

سهروردی (صاحب عوارف المعارف) گوید: رسول صلی الله علیه و آله وسلم فرمود: «هرکه سنت مرا زنده نگاه دارد چنان ماند که من را احیاء کرده است و چنین کسی با من در بهشت خواهد بود». صوفیان کسانی‌اند که این سنت را احیاء نموده‌اند. و دلهای خود را از غل و غش پاک و صافی داشته‌اند که آن عماد و ستون این مکتب است، و به وسیله این صفا و پاکی جوهر خود را مصفا و فضیلت خود را روشن داشته‌اند، و از این راه بر احیاء این سنت همت گماشته، و برای گذارد حق واجب آن به زهد و ترک دنیا پرداخته‌اند. *(عوارف المعارف ص ۴۵)*

و صوفیان از بین طوائف مختلف اسلام به حسن متابعت ظفر یافته‌اند، چه آنان متابعت احوال و اقوال رسول را صلی‌الله علیه وسلم نموده، و به آنچه او امر و نهی نموده است قیام نموده‌اند. در اعمال خود از قبیل عبادات و تهجد و نوافل و نماز و روزه و غیره با کمال دقت و جدیت از او پیروی نموده‌اند، و در اقوال و احوال خود تخلق به اخلاق او نموده‌اند. *(همان کتاب ص ۴۶)*

در طریق صوفیان ایمان رکن و اصلی عظیم است، و از این راه آنان در میان خلق به احوال عزیز و آثار غریب ممتاز گشته‌اند، چه آنان کاشفان قدر و غرائب علومند. و به سه دسته یا سه نوع تقسیم می‌شوند: متشبه، متصوف و صوفی. متشبه صاحب ایمان

است، و متصوف صاحب علم، و صوفی صاحب ذوق. پس متصوف صادق را نصیبی از حال صوفی است، و متشبه را نصیبی از حال متصوف. (ص ۶۵) متشبه دارای ایمان است به طریق این قوم و عملی است به مقتضای سلوک و مجاهدت و صاحب مجاهده و محاسبه است، چون متصوف شود صاحب مراقبه گردد، و چون صوفی گردد صاحب مشاهده شود. *(ص ۶۹)*

«ای درویش عشق عصای موسی است، (چون) دهان باز کند دنیا را و هرچه در دنیاست به یکبار فرو می‌برد، و سالک را پاک و صافی و مجرد می‌گرداند. اکنون سالک را نام صوفی می‌شود. تا اکنون صوفی نبود از جهت آنکه صافی نبود، و چون صافی شد صوفی شد. سالک را چندین منازل قطع می‌باید کرد تا به مقام تصوف رسد، و نام وی صوفی گردد. و صوفی را چندین منازل قطع می‌باید کرد تا به مقام معرفت رسد و نام وی عارف گردد. و عارف را چندین منازل قطع می‌باید تا به مقام ولایت رسد و نام او ولی گردد. مقام تصوف مقام بلند است، از سالکان کم کسی به مقام تصوف رسید. مقام تصوف سر حد ولایت است». *(انسان کامل نسفی ص ۲۹۷)*

ای درویش آدم هر چند به مراتب بر می‌آید داناتر می‌شود، و بازخواست و در خواست وی زیادت می‌گردد، و کار بر وی دشوارتر می‌شود... تا به جایی برسد که همیشه حاضر باید بود، و یک نفس غایب نباید شد. و یک کلمه نه از سر حضور گفته شود، یا یک حرکت نه از سر حضور کرده آید مؤخذ باشد و در عتاب بود. این حضور اهل تصوف است، و هر صوفی که بدین مقام نرسید، از تصوف بوئی نیافت، و پنداشت تصوف سجاده و تسبیح کردن است. ای بیچاره دور مانده از مقام، که تصوف مقامی بلند است. کسی را که پروای خودش نباشد، پروای سجاده و تسبیح چون باشد» *(همان کتاب ص ۳۰۳)*

«مراد از صوفیان، واصلان و کاملانند که کلام مجید عبارت از ایشان به مقربان و سابقان کند، نه جماعتی که به مجرد رسمی و مطلق اسمی از دیگران متمیز و مخصوص باشند. چه هر که به درجه مقربان حضرت جلال و سابقان صف کمال رسید اکابر طریقت و ارباب حقیقت او را صوفی خوانند خواه مترسم بود به رسم صوفیه و خواه نه. و مشهور و معروف در میان مردم آن است که اسم صوفی بر کسی اطلاق کنند که

مترسم بود به رسم صوفیان، و متلبس بود بزی ایشان اگر اهل حقیقت بود و اگر نبود. و اهل خصوص از متصوفه امثر مترسمان را صوفی نخوانند بلکه متشبه بـه صـوفیان خوانند.

و سبب اختصاص اهل کمال بدین اسم آن است که اکثر ایشان از قدمای مشایخ به محبت تقلل و تزهد از دنیا و اقتدا به انبیا، لباس صوف پوشیده‌اند و از برای تواضع و ستر حال نسبت خود به صفت لباس و سمت ظاهر کـرده‌انـد. و یکـدیگر را صـوفی خوانده‌اند، و این اسم در میان ایشان متعارف شده و شهرت یافته و در زبانهای متداول گشته. *(مصباح الهدایه ص ۳ به بعد)*

«طالبان حق دو طایفه‌اند: متصوفه و ملامتیه. متصوفه آن جـماعت‌انـد کـه از بعضی صفات نفوس خلاص یافته‌انـد، و بـه بـعضی از احـوال و اوصـاف صـوفیان موصوف گشته و متطلع نهایات احوال ایشان شده، لکن هنوز باذیان بقایای صـفات نفوس متعثر مانده باشند و بدان سبب از وصول غایات و نهایات اهل قرب و صوفیه گشته. (همان کتاب ص ۱۱۵) ـ و اما «متشبه محقق» به صوفیان متصوفه‌اند کـه بـه نهایات احوال صافیان متطلع مشتاق باشند، و به بقایایی تعلقات صفات نفوس از بلوغ مقصد و مقصود معوق و ممنوع.

و مشتبه مبطل «بدیشان جماعتی که خود را درزی صوفیان اظـهار کـنند، و از حیلت عقاید و اعمال ایشان عاطل و خالی باشند، و ربقه طاعت را از گردن برداشته خلیع‌العذار در مراتع اباحت می‌چرخند. و گویند: تقید به احکام شریعت وظیفه عوام است که نظر ایشان بر ظواهر اشیاء مقصور بود، و اما حال خواص و اهل حقیقت از آن عالیتر است که بر سوم ظاهر مقید شوند و اهتمام ایشان به مراعات حضور باطن بیش نبود. و این طایفه را باطنیه و مباحیه خوانند. *(ص ۱۲۰)*

صاحب حیات القلوب گوید: «صوفیان بر سه دسته عمده تقسیم می‌شوند: مرید طالب، و متوسط سالک، و منتهی و اصل. و همه احوال ایـن طـایفه مأخـوذ است از حالات پیغمبر صلی الله علیه وسلم و حرکات و سکنات او از ابتدا تا انتها، و احوال صحابه کرام و نقباء و نجبا و اصفیا و علما و حلما و حکما و ارباب بصایر و یقین، مانند حارثه و ابی‌ذر و عمار، و بلال و صهیب و حذیفه و عکاسه، و ابی درداء و ابی رافع و

سلمان و ابن هیثم، و دیگران از اصحاب صفه و اصحاب بیعه العقبه و اهل بیعت رضوان و خاصان مهاجرین و انصار.

«ابونصر سراج گفته است: ادب اهل دنیا به فصاحت است و بلاغت و حفظ علوم و تاریخ و شعر. و ادب اهل دین به فرقت علم و ریاضت نفس و تادیب جوارح و تهذیب طبایع و حفظ حدود و ترک شهوات و پیشی جستن در خیرات. و ادب خاصان یعنی صوفیان در حفظ قلوب و مراعات اسرار و تساوی آشکار و نهان و ظاهر و باطن و نظر کردن به دشمنان بدیده رحمت است همان‌طور که عادت پیغمبر صلی الله علیه وسلم با دشمنانش بود، که چون در بعضی غزوات دندان مبارکش را شکستند و صورتش را زخمی کردند که خون از آن جاری شد دست به دعا برداشت و فرمود «بار خدایا به مردمی که نمی‌دانند چه می‌کنند ببخشای».

«این طایفه را سلوک مختلف است و آن به جهت اختلاف احوال و مقامات آنان است: چه بعضی از آنان سالک طریق زهد و عبادتند، و به ملازمت طهارت و محراب، و اشتغال به ذکر فراوان و نوافل، و مواظبت او را داند. و برخی راه ریاضت و مکابدت، و مخالفت نفس را برگزینند. و جمعی طریق عزلت و خلوت، و دوری از خلق را. و دسته‌ای راه تجرد از خلق و تفرد بحق، و موالات دوستی خدای و دشمنی با دشمنان او را انتخاب نمایند. و گروهی طریق سیاحت و سفر، و دوری از وطن و گمنامی را.

و جماعتی از آنان به طریق خدمت، و بذل جاه قدم نهند. و بسیاری به راه مجاهدت و مباشرت احوال روند. و عده‌ای سالک طریق اسقاط جاه در نزد خلق، و کم التفاتی به آنان، و ترک اشتغال به خیر و شر و نفع و ضرر آنها شوند. و زمره‌ای سالک طریق عجز و انکسار شوند. و جمعی به طریق تعلم، و حفظ مسائل، و مجالست علما، و استماع اخبار و احادیث روند. و آنان را در هر یک از این طرقها و راهها آداب و شرایطی خاص است که ناگزیر آنها را از پیر و دلیل و مشایخ خود فراگیرند تا به نقص و تراجع و هلاکت گرفتار نشوند.

(حیات القلوب حاشیه قوت القلوب ج ۲ به اختصار از ص ۲۶۷ تا ۲۷۱)

در عقدیت پیرو سنت و جماعتند و به شیخ سنت ابوالحسن اشعری و یاران او اقتدا کنند. و همه آنها به یگانگی خدای تعالی، و صمدیت و ازلیت و قدت او معتقدند.

و قرآن مجید را کلام حق دانند و آن را کلامی قدیم و غیر محدث شمارند، و به آنچه در آن کتاب عزیز آمده است ایمان کامل دارند. خدای را خالق افعال دانند، و خلق را به اجل محتوم مردنی و در روز رستخیز زنده شدنی دانند. و از عقاید فاسد بسیاری از ملل و نحل مانند معتزله و قدریه و جمهیه و مشبهه و روافض و سایر اهل بدعت مبرایند. محمد صلی الله علیه وسلم را افضل و خاتم انبیا دانند و رسولان را بر فرشتگان فضل نهند. و بر ایمان قولی و عمل و اعتقاد بدان، و اینکه ترک اقرار کفر است، و ترک تصدیق نفاق، و ترک عمل فسق معتقدند.

و نیز بر اینکه عمل بندگان موجب سعادت و شقاوت نشود بلکه «السعید من سعد فی بطن امه و الشق من شقا فی بطن امه» اعتقاد دارند. آمران به معروفند و ناهیان از منکر، و از دنیا به اختصار و کمی قائل‌اند، و از لباسهای نفیس به خلقان و مرقعات بسنده کرده‌اند، و پیوسته در اینگونه موارد تخلق به اخلاق رسول اکرم صلی الله علیه وسلم و اصحاب کبار او می‌نمایند. در فروع احکام به مذهب فقها و اصحاب حدیث‌اند و همان طور که در مقدمه این مقال ذکر شد به طریقه ابوالحسن اشعری اقتدا کنند.

(حیات القلوب حاشیه ج ۲ قوت القلوب به اختصار از ص ۲ تا ۶)

سید حیدر آملی گوید: صوفیان شیعه حقیقی‌اند و مومنان ممتحن ایشانند چنان که امیرالمومنین علی علیه السلام فرمود «الناس ثلاثه فعالم ربانی، و متعلم علی سبیل النجاة، و همج رعاع». تا آنجا که فرماید: به خدا قسم که آنان (متعلم علی سبیل النجاه) از حیث عدد بسیار کم ولی از لحاظ قدر و منزلت سخت بزرگند، و خدای تعالی به وسیله آنان حجتها و بینات خود را نگاه می‌دارد (جامع‌الاسرار ص ۳۶) و صوفی کسی است که ظاهرش با احکام شرع سازگار، و باطنش پیوسته در طلب حقایق باشد، او را دنیا چیزی نباشد، و از برای خود ادخار و ذخیره‌ای ننهد، و چیزی غیر ضروری نطلبد. و نیز گفته‌اند: صوفی کسی است که در دنیا به غیری مشغله زید و در قیامت طلبکار نباشد، و به مولای خود بدون وحشت اکتفا کند. *(همان کتاب ص ۴۳)*

و شرف شیعه امامیه و صوفیه و قدر و منزلتشان در آن است که آنها ظاهر و باطن حامل اسرار انبیا و اولیایند. شیعه به حمل احکام و اسرار آنان به حسب ظاهر و شریعت قیام کرده است، و صوفیان به حمل اسرار و حقایقشان به حسب باطن و

حقیقت، و در حقیقت صوفیان همان شیعه‌اند چنان که در مورد بحث «مومن ممتحن و غیر ممتحن» (ص ۳۶) در این کتاب گفته شد. *(ص ۶۱۵)*

«امام محم غزالی گفته است: توحید به چهار قسم است: قشر، قشرقشر، لب، و لب‌لب، و گفته است که مرتبه چهارم آن است که موجود در هستی و عالم وجود جز یکی نبیند، و آن لب‌لب توحید است که محل مشاهده صدیقین است که آنان را صوفیان نامند که حتی خودشان را به علت استغراض باطنی به واحد قهار نبینند. (ص ۷۹) و ترتیب اسناد صوفیان از طریق حسن بصری و کمیل بن زیاد به امیرالمؤمنین علیه السلام می‌رسد و یا از طریق بایزید به امام جعفر صادق علیه السلام و یا از طریق شقیق بلخی به امام موسی کاظم و یا از طریق معروف کرخی به امام رضا. *(ص ۲۲۴)*

از جمله علمای عظامی که به تصوف گراییده‌اند یکی امام عالم و حکیم فاضل خواجه نصیرالدین کاشی است که بارها از او شنیدم که می‌گفت: آنچه پس از هشتاد سال عمر بدان رسیدم این است که این مصنوع محتاج به صانعی است. و راه رسیدن بدان عمل صالح و طریقه ائمه معصومین است و بس، و جز این راه هر چه هست وسوسه است و سرانجام آن جز حسرت و ندامت نخواهد بود. دیگر صدرالدین اصفهانی معروف به ترکه است که پس از آنکه عمری را در علم و حکمت گذراند به تصوف گرائید و درین باب کتب و رسایل فراوان به یادگار گذاشت.

و دیگر کمال‌الدین هیثم بحرانی است که طریق عارفان موحد را بر طریق جمیع علما و فلاسفه ترجیح نهاد و در کتاب «شرح الکبیر و الصغیر لنهج البلاغه» اسناد علوم و خرقه صوفیان را به امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام منسوب داشت. و در کتاب «منهاج العارفین فی شرح کلام امیرالمؤمنین». اقرار کرد که حقی را که در آن نمی‌توان شک و تردید کرد طریق موحدین و اهل الله است که به نام صوفیه نامیده شدند».

و نیز عبدالرزاق کاشانی پس از غور و بررسی بسیار و فراوان در علوم رسمی به علوم حقیقی گرایید. و از طریق علمای ظاهر به طریق علمای باطن پیوست، و کتب و رسایل فراوانی در تصوف تصنیف کرد، که از آن جمله است کتاب «التاویلات للقران المجید». و «شرح فصوص الحکم» و «شرح منازل السایرین» و غیره و در خطبه «اصطلاحات‌الصوفیه» خود آورده است: «حمد و سپاس خداوندی را سزاست که ما را

از مباحث علوم رسمی به منت و فضل خود نجات داد، و از مکابدت نقل و استدلال ما را به روح معاینه بی‌نیاز کرد، و از قیل و قال لاطائلات رهایمان کرد، و از مناظره و جدل و جدال معصوم مان داشت، چه آن همه مثار شبهه و مظان شک و ضلال و اضلال بود». *(۴۹۶ به بعد)*

«کلمات این قوم یعنی صوفیه از مشرب ولایت و منبع ذوق و معدن مشهور صادر شده، و درک آن کلمات موکول است به باز شدن دیده بصیرت بسرمه عنایت الهی و نور توفیق او، نه بر فکر و درایت و معاونت عقل و ادراکات آن. از این جهت است که حصول معانی کلمات این قوم جز بر اهلش بر دیگران میسر نیست».

(ص ۶۰۹)

اقوال مشایخ ـ ابوبکر ابی سعدان گفت: صوفی خارج از نعوت و رسوم است. و فقیر فاقد هر گونه اسباب، و هر که سبب را فاقد شد بر او اسم فقیر واجب آید و راه به سبب آسان گردد. (سلمی ص ۴۲۲ و امالی پیر هرات ص ۳۹۳) ـ راسبی گفت: صوفی آن است که بر زمین سنگینی نکند، و آسمان بر وی سایه نیفکند، و او را نزد خلق قبولی نباشد، و مرجع او در همه احوال بحق باشد. (سلمی ص ۵۱۳ و امالی پیر هرات ص ۴۷۹) ـ تروغبندی را پرسیدند که صوفی که بود؟ گفت: «الصوفی بربه و الزاهد بنفسه». (سلمی ص ۴۹۵ و امالی پیر هرات ص ۴۶۹) ـ مرتعش گوید صوفی آن بود که اندیشه وی با قدم وی برابر باشد. *(جلابی ص ۴۲)*

حصری گوید: صوفی آن بود که هستی وی را نیستی نباشد، و نیستی وی را هستی نه (جلابی ص ۴۶ و ترجمه رساله قشیریه ص ۴۷۵) ـ ابوالحسن نوری گفت: صوفیان آنانند که جانهای ایشان از کدورت بشریت آزاد گشته است، و از آفت نفس صافی شده، و از هوا خلاص یافته تا اندر صف اول و درجه اعلی با حق بیارمیده‌اند و از غیر وی اندر رمیده. (جلابی ص ۴۲ و تذکرةالولیا ج ۲ ص ۵۴) و نیز گفت: صوفی آن باشد که هیچ چیز اندر بندوی ناید و وی اندر بند هیچ چیز نشود.

(جلابی ص ۴۲ و تذکرةالولیا ج ۲ ص ۵۴)

ابوحمزه بغدادی گوید: علامت صوفی صادق آن است که پس از توانگری درویش شود، و پس از آنکه عزیز بود خوار شود، و پس از آنکه مشهور بود پوشیده

گردد. و علامت صوفی کاذب آن است که توانگر گردد پس از درویشی و عزیز گردد پس از خواری و معروف گردد پس از آنکه مجهول بود. (ترجمه رساله قشیریه ص ۴۶۹) ـ ابوتراب نخشبی گوید: صوفی را هیچ چیز تیره نکند، و همه تیرگیها بوی صافی شود. (همان کتاب ص ۴۷۳) ـ حصری گوید: صوفی آن است که زمینش بر نگیرد و آسمانش سایه نیفگند. (ص ۴۷۳ و امالی پیر هرات ص ۷۸) ـ ذوالنون گفت: صوفیان قومی باشند که خدای را بر همه چیزها برگزیده، و خدای ایشان را برگزیده بر همه چیزی. (ترجمه رساله قشیریه ص ۴۷۳ و تذکره ـ الاولیاء ج ۱ ص ۱۳۳) و هم او گفت: صوفی آن بود که چون بگوید بیان نطقش حقایق حال وی بود. *(جلابی ص ۴۱)*

سهل تستری گفت: صوفی را سه چیز لازم است حفظ سر و اداء فریضه و نگاهداری فقر. (سلمی ص ۲۰۸) و نیز گفت: صوفی آن بود که خون خویشتن را بـه قصاص نبیند، و مال خویش مردمان را مباح داند. (ترجمه رساله قشیریه ص ۴۷۱) ـ حمدون قصار گفت صحبت با صوفیان کن زشتیها را نزدیک ایشان عذر بود، و نیکویی را بس خطری نباشد تا تو را بزرگ دارند بدان. (ترجمه قضیریه ص ۴۷۰ و تذکره الاولیاء ج ۱ ص ۳۳۳) ـ ابن جلا گفت: صوفی فقیری است مجرد از اسباب (ترجمه قشیریه ص ۴۷۴ و تذکره الاولیاء ج ۲ ص ۶۴) ـ شبلی گفت: صوفی منقطع بود از خلق و متصل بود بحق. و هم او گفته است: صوفیان طفلانند اندر کنار حق تعالی.

(ترجمه قشیریه ص ۴۷۲ و تذکره الاولیاء ج ۲ ص ۱۷۵ و ۱۷۶)

«شیخ الاسلام گفت که: صوفی بی‌خدمت نبود، اما تصوف نه خدمت است. صوفیان خدمت بنگذارند که خود بر همه خلق زیادت آرند، اما آنچه می‌کنند بـرو نشمارند، یعنی عوض و مزد و مکافات به آن طلب نکنند، و مایه ایشان چیزی دیگر است در باطن نه در ظاهر. و اگر چه بزاز پلاس فروشد بهینه چیز باز خوانند، و توانگر گر چه پیراهن کهنه در پوشد درویش نشود، و درویش گر چه صد جامه نفیس نیکو عاریتی در پوشد توانگر نشود. اما او سزای آن است کش پرستند و فرمان اوست تا حد بندگی کوشند. و ظاهر به تلبیس گزارند و به باطن در جهان دیگر می‌زیند.

(امالی پیر هرات ص ۵۹)

و گفت: صوفی در وقت است او ابن الوقت است، و او ابن الازل است. تو از پدر

زادي و عارف از وقت، تو در خانه نشستي و عارف در وقت، تو بر مركب‌سواري و وی بر وقت، تو بنده وقتی و صوفي اشمنده[1] وقت، وقت جـام اوست و او اشـمنده وقت. عارف و صوفي را دي و فردا نبود، او به وقت قائمي است و بر وقت موقوف است. وطن صوفي وقت او آيد، و نسبت او موجود او آيد، و صورت او حال او آيد.

(همان کتاب ص ۲۳۶)

و گفت که: صوفي دل آيد، و وقت آيد، و زندگاني که اگر از صوفي وقت دل نيكو و فارغ بشود، چي بماند؟ (ص ۳۲۹) ـ و گفت: اين علم سرالله است، و اين قوم صاحب اسرار. پاسبان را با راز ملوک چکار؟ اصل اين کار يافت است نه دريافت. او کـه بـه انکار شتافت کش نيافت، و او کش يافت آفتاب دولت بود که بر و تافت. نه به کوشش يابي و طلب بلکه به حرمت يابي و ادب (ص ۳۷۱) ـ بوبکر يزدانيار گـفت: مـلائکه پاسبان آسمانند، و اصحاب حديث نگهبان سنت، و صوفيان پاسدار خدا. *(ص ۳۹۱)*

شيخ بوسعيد ابوالخير را پرسيدند که: صوفيي چيست؟ گفت: آنچه در سر داري بنهي، و آنچه در کف داري بدهي، و آنچه بر تو آيد نرنجي. (اسرار التوحيد ص ۲۳۸) ـ و از او پرسيدند که صوفي کيست؟ گفت صوفي آن است که آنچه حق کند بپسندد تا هر چه او کند حق بپسندد. (همان کتاب ص ۲۴۳) ـ بشر حافي گفت: صوفي آن است که دل صافي دارد با خداي (تذکره الاولياء ج ۱ ص ۱۱۲) ـ امام شافعي گفت که: علم همه عالم در علم من نرسيد، و علم من در علم صوفيان نرسيد، و علم ايشان در علم يک سخن پير ايشان نرسيد که گفت: «الوقت سيف قاطع». *(همان کتاب ج ۱ ص ۲۱۳)*

جنيد بغدادي گفت: صوفي آن است که دل او چون دل ابراهيم سلامت يافته بود از دوستي دنيا، و بجا آرنده فرمان خداي بود، و تسليم او تسليم اسمعيل بود، و اندوه او اندوه داود بود، و فقر او فقر عيسي و صبر او صبر ايوب، و شوق او شوق موسي در وقت مناجات، و اخلاص او اخلاص محمد صلي اللـه عـليه و عـلي آله وسـلم. و گـفت: صوفيان آنند که قيام ايشان به خداوند است از آنجا که نداند الا او. (همان کتاب ج ۲ ص ۲۷) ـ ابوعبدالله حفيف گفت: صوفي آن است که صوف پوشد بر صفا، و هوی را بچشاند طعم جفا، و دنيا را بيندازد از پس قفا. (ج ۲ ص ۱۳۱) ـ ابوبکر کتاني گفت:

---

۱ ـ صورتي است از آشامنده يعني نوشنده.

صوفی کسی است که طاعت او نزدیک او جنایت بود که از آن استغفار باید کرد.

(ج ۲ ص ۱۲۳)

حاصل کلام آنکه: به زعم این قوم صوفی کسی است که شمه‌ای از صفات او را ضمن نقل عبارات کتاب شرح تعرف و حلیه‌الاولیاء ابی نعیم اصفهانی دیدیم. و درباره وجه تسمیه این کلمه چنانکه ذیل کلمه تصوف هم آورده شده است خود صوفیان هم مختلف القولند: بعضی آن را به کلمه «صوف» منسوب داشته‌اند، چون اکثرشان پشمینه پوشند و خرقه پشمین اساس شناسائی صوفی و سند ارشاد اوست. و برخی به علت شباهت صوری و معنوی این قوم به اصحاب صفه آن را از آن کلمه مشتق می‌دانند. (ر ـ ک: اصحاب صفه) و عده‌ای آن را از کلمه «صوفه» که عشیره‌ای بوده‌اند در جاهلیت و مقام روحانی خاص داشته‌اند مشتق می‌دانند.

و جمعی آن را از کلمات «صفوی یا صفی» یا «صفی» مأخوذ می‌دانند. و زمره‌ای معتقدند که این قوم از آنجا که در دنیا و آخرت در صف اول مؤمنین قرار دارند ای کلمه از «صف» گرفته شده است. و گروهی هم آن را از کلمه «صفوت» مشتق دانسته‌اند. اما همان‌طور که هجویری گفته است: «بر مقتضای ازین معانی بعید می‌باشد، چه از لحاظ لغت اشتقاق این اسم درست نگردد». و به قول استاد ابوالقاسم قشیری: این اسمی نیست که اندر زبان تازی او را باز توان یافت یا آن را اشقاقی است، و ظاهرترین آن است که لقبی است چون لقب‌های دیگر».

از لحاظ قدمت کلمه، به طوری که ضمن نقل قول ابونصر سراج گذشت آن را به عهد جاهلیت هم رسانیده‌اند و معتقدند که این نام پیش از اسلام نیز وجود داشته و به مردمی خاص که روحانی صفت بوده‌اند اطلاق می‌شده است. و هم او معتقد است که این کلمه در عهد حسن بصری (قرن اول هجری) شایع بوده است. و چنانکه گذشت اکثر مشایخ گفته‌اند که اولین صوفی آدم ابوالبشر بوده است که از دست جبرئیل خرقه گرفت، و پیش از مرگ خود آن را به پسرش شیث پوشاند، و از او به یکایک انبیای سلف رسید تا رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم، و از او به علی بن ابی طالب علیه‌السلام که سرسلسله صوفیان صفای اسلامیست رسید. و ابوعبدالله انصاری و جامی گویند اولین کسی را که صوفی نامیدند ابوهاشم کوفی بود که تا اواسط قرن دوم

هجری می‌زیست. *(امامی پیر هرات ص ۷)*

اما از لحاظ انتساب تاریخی این نحوه تفکر، یا به اصطلاح خودشان «سند خرقه» اکثر صوفیان آن را از طریق حسن بصری به مولای متقیان علیه السلام منسوب داشته‌اند. چنان که عین القضاده آورده است که: امیرالمؤمنین حسن بصری را ثناکرد و اذن کلام به او داد. و او (حسن بصری) از حذیفه الیمان که صاحب سر رسول‌الله صلی‌الله علیه و آله و سلم بود استماع حدیث کرد (شکوی الغریب ص ۲۰) و عطار گوید «ارادت او به علی بوده است رضی الله عنهما، و در علوم رجوع باز او کرده است و طریقت از و گرفت». (تذکره الاولیاء ج ۱ ص ۲۵) و جمعی دیگر این سند را از طریق کمیل بن‌زیاد، صحابی مشهور علی بن ابی طالب علیه‌السلام به وی رسانیده‌اند.

و اکثر مشایخ معتقدند که معروف کرخی اولین کسی بود که از حضرت رضا علیه السلام خرقه ستد، و حضرت هم از پدران خود تا حضرت علی بن ابی‌طالب. عده قلیلی از جمله هجویری این انتساب را به ابوبکر صدیق خلیفه اول مسلمین رسانیده‌اند. (جلابی ص ۳۴) اما حق این است که اکثر صوفیان سند خرقه خود را به علی بن ابی طالب علیه السلام می‌رساندد جز یک فرقه نقشبندید که از طریق امام جعفر صادق علیه‌السلام سند خرقه خود را به ابوبکر صدیق منسوب می‌دارند. (ر ـ ک: خرقه) اما آنچه از تاریخ این قوم بر می‌آید این کلمه ظاهراً از اواخر قرن دوم به این معنی خاص رایج شده است و استناد خرقه نیز از همان دیر باز یعنی از زمان خلافت مامون خلیفه عباسی معمول شده است.

(جهت اطلاع بیشتر ر ـ ک: مقدمه این کتاب و ذیل کلمه تصوف.)

صوفی کیست؟ در این باره مختصراً می‌توان گفت که این طایفه معتقدند که: «قرآن را ظاهر و باطنی است، و هر حرفی را حدی و مطلعی به هفت حرف فرستاده‌اند، و همه حرفها کافی و شافی است، و در هر حرفی صدهزار دریای علوم غیب پنهان است. (شرح شطحیات ص ۵۵) علمای ظاهر مفسران و معبران ظاهر قرآن کریم‌اند، و صوفیان کسانی‌اند که با مکابدت و مجاهدت بسیار توانسته‌اند باطن این کلام نامتناهی را دریابند و «آن را به سه زبان «صحو» که بدان علوم معارف را گویند، و

زبان «تمکین» که بدان علوم توحید را گویند، و زبان «سکر» که بدان رمز و اشارات و شطحیات گویند». بیان نمایند. (همان کتاب ص ۵۵) پس کلمه «اوالوالعلم [۱]» که در قرآن مجید آمده است همان صدیقان این طایفه‌اند که توانسته‌اند پرده از اسرار الهی بردارند و آن را برای مستعدین این گونه معانی بیان نمایند.

و بسیاری از مشایخ گویند «صوفی کسی است که سنت رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم را احیاء کند و زنده نگاه دارد، و دل خود را از غل و غش پاک و صافی دارد، و به وسیله این صفا و زدودگی باطن فضیلت خود را آشکار سازد و از این طریق بر احیاء سنت همت گمارد. و از نظر بعضی صوفی کسی است که متصف به صفات اهل صفه، و متخلق به اخلاق رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم بباشد. و از نظر عزیزالدین نسفی صوفی کسی است که: به مقام حضور رسیده باشد تا به جایی که یکنفس از حق غایب نگردد، و یک کلمه بی‌حضور نگوید، و حتی یک حرکت بی‌حضور ننماید. و هر صوفی که بدین مقام نرسیده باشد از تصوف بوئی نبرده است».

و جنید بغدادی معتقد است که صوفی کسی است که: «دارای سلامت ابراهیم پیغمبر، و تسلیم اسمعیل، و اندوه داود نبی، و صبر ایوب، و فقر عیسی، و شوق موسی، و اخلاص محمد صلی الله علیه وآله وسلم باشد». یعنی جمیع اوصاف و اخلاق انبیاء در او جمع باشد. و سرانجام عین القضاه همدانی گوید: صوفی کسی است که متصف به صفات الهی شده باشد تا آن صفات خدایی او را از همه صفات ذمیمه و انانیت بشریت صفا دهد و صوفی حقیقی شود». و به جایی رسد که گفته‌اند: «الصوفی هوالله» یعنی کسی شود که تمام صفات بشری را ترک و به اوصاف الهس متصف شده باشد. و به عبارت دیگر از خود فانی و بحق بقا یافته باشد.

از لحاظ مکتب تصوف، و طریق ارشاد، و نحوه آداب هم مشایخ دارای نظراتی خاص‌اند که مراعات آن نظرات صوفی سالک را نسبت به استعداد شخصی‌اش زودتر و سریع‌تر به هدف اصلی می‌رساند که ذیل کلمات آداب و سلوک و طریقت و غیره بدان اشاره شده است وسهروردی در کتاب مشهور خود عوارف‌المعارف به تفصیل آنها

---

۱ ـ شهدانه لا اله الا هو والملئکه واولوالعلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزیز الحکیم.(سوره مبارکه آل عمران آیه شریفه ۱۶

را بیان کرده است. *(ر ـ ک: عوارف المعارف ص ۱۴۷ تا ۳۴۲)*

و از لحاظ تقسیم بندی به طور کلی صوفیان به دو دسته عمده سنی و شیعی تقسیم می‌شوند: صوفیان اهل سنت مانند قادریه و نقشبندیه و جاذلیه و غیره در اصول و فروع شریعت و احکام آن پیرو فقها و اهل حدیث و علمای سنت و جماعت‌اند، اما در طریقت و کیفیت سلوک و نحوه تربیت با صوفیان شیعی چندان فرقی ندارند. صوفیان شیعی هم در اصول و فروع شریعت و احکام دین مقلد علما و فقهای شیعه‌اند، و در طریقت و اصول تصوف هم به ولایت مطلقه علی بن ابی‌طالب و فرزندان او علیهم السلام به صورت توارث معتقدند که خازن اسرار الهی و عالم به رموز غیب و باطن شریعت‌اند، و در سلوک و نحوه تربیت با سایر صوفیان فرق عمده‌ای ندارند.

در آثار این قوم سالکان طریقت نسبت به کیفیت درک موضوع و ورود در طریقت به چهار دسته عمده به نام: صوفی و متصوف، و مستصوف،و متشبه تقسیم می‌شوند. و از لحاظ سیر و سلوک و مقدار اقامتشان در طریقت نسبت به استعداد شخصی و مقدار ترقیشان نیز نامهایی بر آن اطلاق می‌شود که ذیلا به یکایک آنها بسیار موجز و مختصر اشاره می‌شود:

۱ ـ صوفی ـ «آن بود که از خود فانی و بحق باقی، و از قبضه طبایع رسته، و به حقیقت حقایق پیوسته باشد» و صاحب وصول بود. (جلابی ص ۳۹) و نیز صاحب ذوق و صاحب مشاهده باشد. *(عوارف المعارف ص ۶۹)*

۲ ـ متصوف ـ آنکه به مجاهدت این درجه را می‌طلبد، و اندر طلب خود را بر معاملت ایشان درست همی کند و صاحب وصول بود. (جلابی ص ۳۹) و صاحب علم و مراقبه باشد (عوارف المعارف ص ۶۹) و آن جماعت‌اند که از بعضی صفات نفوس خلاص یافته‌اند، ولکن هنوز بقایای نفوس در آنها هست، و بدان سبب از وصول نهایات اهل قرب و صوفیه بازمانده‌اند. (مصباح الهدایه ص ۱۲۰) و صاحب کشاف اصطلاحات الفنون آن را متصوفه محق نامیده است (کشاف ص ۸۴۲)

۳ ـ مستصوف ـ کسانی اند که خود را به ظاهر چون صوفیان سازند برای کسب مناسبات دنیایی، به نزدیک صوفی از صغیری چون مگس بود. *(جلای ص ۳۹)*

۴ ـ سالکان ـ سالک کسی است که صاحب لطیفه قلبی باشد. (کشاف

اصطلاحات الفنون ص ۸۴۵) و نیز ر ـ ک: سالک و سلوک.

۵ـسایرانـکسی است که صاحب قوای مزکی لطیفه سری باشد. (کشاف ص ۸۴۵) و ر ـ ک: سایر و سیر.

۶ـطالبـ کسی است که صاحب لطیفه خفی قلبی باشد. (کشاف ص ۸۵۴ و ر ـک: طالب و طلب.

۷ـطایرانـکسی را گویند که به لطیفه روحی رسیده باشد. *(کشاف ص ۸۵۴)*

۸ـقلندرانـر ـک: قلندر.

۹ـمبتدیـر ـک: مبتدی.

۱۰ـمتوسطـر ـک: متوسطان.

۱۱ـمریدـکسی است که صاحب لطیفه نفسی باشد. (کشاف ص ۸۴۵).

۱۲ـمقیمانـکسانی اند که همت ایشان تربیت بدن است از حصول نفسانی و شهوانی، و از عبادت بجز تحریک اعضا نصیبی ندارند. *(کشاف ص ۸۴۱)*

۱۳ـملامتیهـر ـک: ملامتی.

۱۴ـواصلانـکسی را گویند که لطیفه او مزکی گشته بر لطیفه حق (کشاف ص ۸۴۵) و واصلان دو قسم‌اند: اول مشایخ صوفیه که به واسطه متابعت حضرت نبوی علیه‌السلام مرتبه وصول یافته‌اند و به تربیت خلق مأذون‌اند، دوم آن جماعت که بعد از وصول و رسیدن به کمال حواله تکمیل خلق به ایشان نشده است. *(کشاف ص ۸۴۱)*

۱۵ـمتشبهـکسی است که صاحب ایمان است و اهل سلوک. (عوارف المعارف ص ۶۹) و کسانی‌اند که تشبه به تصوف کنند. (مصباح‌الهدایه ص ۴) و آنان را که انواعی است ازین قرار:

۱ـمتشبه محق بصوفیانـ و آنان صوفیانی اند که به نهایات احوال مشتاق باشند، ولی گرفتار تعلقات صفات نفوس باشند. *(مصباح‌الهدایه ص ۱۲۰ وکشاف ص ۸۴۳)*

۲ـمتشبه مبطلـجماعتی که خود را بزی صوفیان اظهار کنند و از حلیت عقاید و اعمال ایشان عاطل و باطل باشند. *(مصباح الهدایه ص ۱۲۰ وکشاف ص ۸۴۳)*

۳ـمتشبه محق بملامتیهـکسانی اند که اکثر سعی شان در تخریب رسوم عادات بود، و سرمایه مالشان جز فراغ خاطر و طیب قلب نبود. ایشان را

قلندریه هم خوانند. *(کشاف ص ۸۴۳)*

۴ ـ متشبه مبطل بملامتیه ـ طایفه‌ای از زنادقه‌اند که دعوی اسلام کنند ولی بر اظهار فسق و فجور مبالغه نمایند. *(کشاف ص ۸۴۴)*

۵ ـ متشبه محق مجذوبان و اصل ـ اهل سلوکند که هنوز در قطع منازل صفات نفوس‌اند. *(کشاف ص ۸۴۳)*

۶ ـ متشبه مبطل بمجذوبان و اصل ـ طایفه‌ای‌اند که دعوی استغراق در بحر فنا کنند، و حرکات و سکنات آنها را به خود اضافت کنند، لیکن حال آن جماعت را نداشته باشند، و آنها را «زناذقه» هم گویند. *(کشاف ص ۸۴۳)*

۷ ـ متشبه محق بزهاد ـ طایفه‌ای‌اند که هنوز رغبت ایشان را دنیا بکلی نگشته و ایشان را «متزهد» هم گویند. *(کشاف ص ۸۴۴)*

۸ ـ متشبه مبطل بزهاد ـ طایفه‌ای‌اند که از برای قبول خلق ترک دنیا کنند، و بدان تحصیل جاه کنند در میان مردم. *(کشاف ص ۸۴۴)*

۹ ـ متشبه محق بفقرا ـ آن است که ظاهراً به رسم فقر مترسم بود، و باطنش خواهان حقیقت فقر ولکن هنوز میل بغنا دارد، و به تکلف بر فقر صبر کند. *(کشاف‌ص۸۴۴)*

۱۰ ـ متشبه مبطل بفقرا ـ آن است که ظاهرش به رسوم فقر مترسم بود، و باطنش غیر آن، و مرادش قبولیت در نشر خلق باشد. *(کشاف ص ۸۴۴)*

۱۱ ـ متشبه محق بخدام ـ آن است که همواره به خدمت قیام نماید، و به باطن هم می‌خواهد که خدمت کند، اما هنوز به حقیقت آن نرسیده باشد. *(کشاف ص ۸۴۴)*

۱۲ ـ متشبه مبطل بخادم ـ کسی باشد که خدمتش به نیت اخروی نباشد، بلکه خدمت او محض از برای دنیا باشد. *(کشاف ص ۸۴۴)*

۱۳ ـ متشبه محق بعابد ـ کسی بود که اوقات خود را به عبادت مستغرق دارد، لکن به جهت عدم تزکیه نفس در اعمال و طاعات تاو فتوری باشد. *(کشاف ص ۸۴۵)*

۱۴ ـ متشبه مبطل بعابد ـ کسی باشد که نظر او در عبادت خود بر قبول خلق بود و در دل ایمانی به ثبوت آخرت نداشته باشد. *(کشاف ص ۸۴۵)*

صوفی در طی تاریخ صورتهای مختلف به خود گرفت، و هر قدر زمان جلوتر

می‌رفت وضع صوفیان هم در ظاهر و باطن تغییر می‌کرد. صوفیان اولیه تفاوت چندانی با زهاد و قدیسین ندارند، و اغلب زاهدانی‌اند که در زهد و ورع و ترک دنیا راه افراط می‌پیمودند. و به شهادت تاریخ اعمالشان تقریباً عکس‌العملی بود در قبال حکومت غیراسلامی بنوامیه و دستگاه ضداسلام و مسلمانی آنان که هیچگونه سازش با اصول روحانی و انسانی اسلام نداشت. صوفیان آن زمان تن به ریاضات شاق می‌دادند، و در بجاآوردن آداب شرع خاصه نماز و روزه، و بجا آوردن نوافل و تهجدات و غیره و حقاً راه افراط می‌پیمودند، و به جهاد کافران می‌رفتند و تمام اصول و فروع شرع را با دقتی هر چه تمامتر انجام می‌دادند، و همه سعی صوفی آن بود که چیزی از واجبات و مستحبات دین از و فوت نشود.

صوفیان اولیه مانند رابعه عدویه چون قصد حج می‌کردند «هفت سال به پهلو می‌گردید تا به عرفات رسید». (تذکره الاولیاء ج ۱ ص ۶۲) و «به علت عبادت فراوان و ماندگی که در او اثر کرده بود در خواب شد، از غایت استغراق حصیر در چشم او شکست و خون روان شد و او را خبر نبود». (همان کتاب ج ۱ ص ۶۳) و یا مالک دینار «چهل سال در بصره بود و خرما نخورد». و نفس سرکش را در قید و بند ریاضت استوار نگاه می‌داشت. (همان کتاب ج ۱ ص ۴۴ به بعد) و یا چون بوسعید ابوالخیر هر شب پای خود را به چوبی می‌بست و سرازیر در چاهی تا صبح یک قرآن ختم می‌کرد. (اسرار التوحید ص ۲۲) و ریاضات و مشقاتی از این‌گونه برخود تحمیل می‌نمودند که شمه‌ای از آنها در آثار صوفیان نقل شده است که امروز باعث اعجاب و شگفتی بسیار است.

اما صوفی قرن ششم به بعد نعلین دوکون از پا افکنده، و دست بر کونین افشانده است، و در دل بر ماسوی‌الله بسته، و می‌کوشد تا با پای تفکر و بصیرت به کعبه دل رسد، و با بال و پر عشق به سوی قاف و مسجد اقصای دل پرواز کند، و با مصاحبت و همت شیخ خود و دیگر کاملان چون طفل یک شبه ره صد ساله وادی بی‌زینهار سلوک را بپیماید. به کعبه نمیرود تا کعبه گرد سرش طواف کند، و به مراقبه و پاسداری دل خود می‌پردازد تا ابواب رحمت الهی بر او گشوده شود و جمال حقیقت به او رخ نماید. چون شرح حال کسانی که در اوایل امر به این طریق روی آورده‌اند مطالعه کنیم،

به این نکته بر می‌خوریم که اکثرشان چون مالک دینار و بشرحافی مردمی بی‌پروا و خمار بوده‌اند، و یا چون ابراهیم ادهم و دیگران از ثروتمندان طراز اول بوده‌اند، و یا چون فضیل عیاض از راه‌زنان و قاطعان طریق بوده‌اند که از اعمال خود به علتی از علل بستوه آمده و با صدق و اخلاص تمام روی بدین وادی نهاده‌اند.

ولی صوفیان قرون بعد اکثر از علمای طراز اول و فضلای به نام کشور اسلامی‌اند که از مطالعه کتب و رسوم مدارس، و قیل و قالها و جار و جنجالهای عبث، و جدالهای بیهوده اهل علم به تنگ آمده‌اند، و برای یافتن جواب سئوالات لاینجل خود ترک درس و مدرسه و علوم ظاهری و سلم و لا نسلم‌های عالمانه کرده و روی بدین بیابان بی‌زینهار عشق نهاده‌اند، تا مگر گمشده خود را عقبات صعب سلوک و پست و بلندیهای این وادی بی‌امان بیابند.

و ازین جهت است که نحوه تفکر و بیانات صوفیان قرون بعد از قبیل احمد غزالی و عین‌القضاه همدانی و روزبهان و شیخ نجم‌الدین کبری و سرانجام فریدالدین عطار و مولانا جلال‌الدین بلخی و ابن عربی و صدرالدین قونوی و غیرهم بکلی با صوفیان‌اولیه تفاوتی عظیم یافته است، و تصوفی که در اوائل از حدود زهد و ورع و عبادات و طاعات تجاوز نمی‌کرد لونی دیگر بخود گرفت و به صورت مکتبی خاص در آمد که دانشمندان جهان و نغول اندیشان زمان را به تحیر واداشته است.

درباره صوفیان و آثار و احوال و اقوال و تاریخ آنان از قدیمترین ایام تا به امروز کتب و رسالات و مقالات فراوانی نوشته شده است تا آنجا که ذکر اسامی آن همه خود شامل کتابی بزرگ و پرحجم می‌شود، و چون نقل یکایک آن آثار در اینجا میسر نیست جهت مزید اطلاع بر آنچه در این کتاب نوشته شده است می‌توان ر ـ ک: شرح تعرف ج ۱ ص ۴۰ تا ۴۵ و ج ۳ ص ۷۱ تا آخر مجلد و حیله الاولیا ج ۱ ص ۵ تا ۲۸ و اللمع ص ۱۰ تا ۱۲۱ و عبادی ص ۲۳ تا ۳۰، و کشف المحجوب جلابی ص ۳۴ تا ۴۹، و ترجمه رساله قشیریه ص ۴۶۷ تا ص ۴۷۶، و سرالعالمین ص ۱۷۴، و انس‌التائبین ص ۲۱۶ تا ۲۲۸، و شکوی الغریب ص ۱۹ تا ۳۰ تمهیدات ص ۳۱۳ تا ۳۱۷ و عوارف المعارف ص ۴۵ تا ۷۰ و ۱۴۷ تا ۵۴۳، و مصباح الهدایه ص ۱۱۵ تا ۱۲۵، و حدیقه سنائی ص ۶۶۶ تا ۶۷۰، و حیات‌القلوب حاشیه قوت‌القلوب ج ۱ ص ۲۶۷ تا ۲۷۱ و

ج ۲ ص ۱ تا ۱۹، و اورادالاحباب ص ۱۴ به بعد و ۱۷ به بعد و ۴۸ به بعد و ۵۵ به بعد، و لب لباب مثنوی ص ۳۶۲ تا ۳۷۱، و عقدالفرید ج ۱ ص ۱۳۱، و سفینةالبحار ج ۲ ص ۵۶ به بعد و بحر الفواید ص ۹۰ تا ۱۱۴ ذیل کلمه صوفیه در التصوف تألیف دکتر زکی مبارک ج ۲ ص ۱ تا ۳۸ و ۳۱۸ تا ۳۶۲ و فی التصوف الاسلامی تالیف دکتر عفیفی ص ۶۶ تا ۹۹، و اعلام التصوف الاسلامی ج ۱ ص ۴۳ تا ۸۷ و ج ۲ ص ۱۳ به بعد، و کشاف اصطلاحات الفنون ص ۸۳۹ تا ۸۴۸، و لغت نامه دهخدا حرف «ص» از صفحه ۳۷۵ تا ۳۸۵، و مقاله نگارنده در مجله مهر سال دهم شماره ۱ و ۲ و نیز ذیل کلمات اصحاب صفه و تصوف و درویش و مرید و سالک در این کتاب.

اما در مثنوی: صوفی واقعی کسی است که صفوت طلب باشد، و همه همتش صرف صفای باطن و زدودن زنگ و غبار بشریت از آینه دل شود تا انوار الهی و آثار غیب در آن جلوه‌گر گردد. «دفتر صوفی سواد و حرف نیست» بلکه دل اوست که پس از مجاهدات و ریاضات بسیار و یا به وسیله هم صحبتی و همنشینی با کاملان می‌توان آن را به صورت آیینه‌ای تمام نمای درآورد تا آنچه در مکمن غیب نهفته است در آن انعکاس یابد. و دبیرستان صوفی مجاهدات و مراقبات اوست نه مدرسه و کتاب و قیل و قال و علوم رسمی، و درین مکتب است که سالک می‌تواند با عجایب آفاق و انفس بالمشاهده و عیان آشنا شود.

در دفتر اول مثنوی: ذیل عنوان «مری کردن رومیان و چینیان» حکایتی است که بین رومیان و چینیان است بر سر استادی در نقاشی مباحثه‌ای در گرفت، و سرانجام قرار بر آن شد که هر کدام بهترین صورتها را بکشد و از نظر شاه زمان بگذرانند تا او بین آنها حکم شود. شاه هم دو اطاق روبروی یکدیگر بدانها واگذار کرد تا هنرنمائی خود را بنمایانند. چینیان هزاران صورت دلفریب و خیال‌انگیز بر دیوار کشیدند، اما رومیان دیوار خود را که روبروی دیوار رقیب قرار داشت دائم صیقلی کردند و هیچ نقش و نگاری نکشیدند. روز امتحان فرا رسید و شاه اول به دیدن نقاشی چینیان رفت و از آن همه عجایب منقوش بر دیوار متعجب شد. سپس برای دیدن کار رومیان آمد، رومئی پرده بین دو اطاق را برداشت و در نتیجه

عکس آن تصویر و آن کردارها   زد بر این صافی شده دیوارها

آنچه آنجا بود اینجا به نمود دیده را از دیده خانه می‌ربود

صوفیان آن رومیانند که به صیقل کردن دل مشغولند تا آن را از ماسوی الله خالی کنند، و با اوراد و اذکار و خلوات و ریاضات آن را چنان صیقلی سازند که لایق فرود آمدن آن شاهباز بی‌انتها شود. اما علمای ظاهر و فلاسفه چینیان‌اند که به نقش و نگار این جهان فریفته شده‌اند، و عمری را در جدال و مباحثه و استدلال صرف می‌کنند و سرانجام هم به جایی نمی‌رسند. و باز هم در همان دفتر اول حکایتی دیگر است تحت عنوان «نشاندن پادشاهان صوفیان عارف را پیش روی» که مفاد مطالب بالای را به صورتی دلکش‌تر بیان می‌نماید.

مولانا بین صوفی و صافی فرق قائل شده است، صوفی را ابن‌الوقت می‌داند که همیشه موقوف را بر احوال خود است، اما صافی از آنجا که غرق عشق ذوالجلال است از وقت و حال فارغ است و از همه‌چیز و همه‌احوال گذشته تا به‌حقیقت سرمدی‌ازلی که‌در پی آن است و اصل گردد. صوفی در راه است و صافی و اصل، صوفی نیم خام است و صافی پخته، صوفی در سلوک است و صافی از سلوک گذشته و به سر منزل مقصود رسیده است.

از نظر مولانا هم هرکس که چند کلمه از مردان خدا و مشایخ روزگار فرا گرفت نمی‌تواند صوفی شود، چه بسا کسانی با یک حرف اشنا راه ناآشنایان را می‌زنند، و چه بسا کسانی که خود را بزی صوفیان درآورده‌اند، ظاهر خود را با پشمینه پوشیدن و کلاه نمد بسر گذاردن آراسته‌اند تا راخ خلق را زنند و از این راه استفاده‌ها برند. اینان در حقیقت دزدانی‌اند که خود را به صورت رئیس قوافل درآورده‌اند تا راه کاروانها و خلق خدای را زنند، و با یاد گرفتن کلمه‌ای چند از اقوال این قوم:

خویشتن را بایزیدی ساخته هایهوئی در جهان انداخته

تا از این راه مکسبی بی دردسر درست کند به نام اولیای حق و مردان کامل راه ناقصان را زند و طریق مشتاقان و طالبان را سد نماید.

دفتر صوفی سواد و حرف نیست جز دل اسپید همچون برف نیست
زاد دانشمند آثار قلم زاد صوفی چیست آثار قدم

دفتر ۲ نی ص ۲۵۵ س ۱۵۹ ج ۲ علا ص ۱۰۸ س ۲۵

دیـر بـاید صـوفی آز از روزگـار　　زان سبب صوفی بود بسیار خـوار
جز مگر آن صـوفیی کز نـور حـق　　سیر خورد او فارغست از ننگ دق
از هـزاران انـدکی زیـن صـوفیند　　بـــاقیان در دولت او مـــیزیند

دفتر ۲ نی ص ۲۷۶ س ۵۲۲　ج ۲ علا ص ۱۱۶ س ۲۷

چون دبیرستان صوفی زانوست　　حل مشکل را دوزانـو جـادوست

دفتر ۳ نی ص ۶۶ س ۱۱۷۳　ج ۳ علا ص ۲۲۲ س ۳

رومـیان آن صـــوفیانند ای پـدر　　بـی زتکـرار و کـتاب و بی هـنر
لیک صیقل کردهاند آن سینهها　　پاک ز آز و حرص و بخل و کینهها
آن صــــفای آیـنه لاشک دلست　　کـو نـقوش بـیعدد را قـابلست
صورت بیصورت بیحد غیب　　زاینه دل دارد آن موسی بجیب

دفتر ۱ نی ص ۲۱۴ س ۳۴۸۳　ج ۱ علا ص ۹۱ س ۱۰

پـادشاهان را چـنین عـادت بـود　　این شـنیده باشی در یادت بـود
صوفیان را پیش رو موضع دهند　　کـساینه جـانند وز آیـینه بــهند
سینه صیقلها زده در ذکر و فکر　　تـا پـذیرد آیـنه دل نـقش بکـر
هر که او از صلب فطرت خوب زاد　　آیــنه در پــیش او بـاید نـهاد

دفتر ۱ نی ص ۱۹۴ س ۳۱۵۰　ج ۱ علا ص ۸۳ س ۱۹

صوفی ابن الوقت بـاشد ای‌رفـیق　　نیست فردا گفتن از شـرط طـریق
تو مگر خـود مـر صـوفی نـیستی　　هست را از نسـیه خـیزد نـیستی

دفتر ۱ نی ص ۱۰ س ۱۳۳　ج ۱ علا ص ۴ س ۲۶

صـوفی ابنالوقت بـاشد در مـثال　　لیک صافی فارغست از وقت و حال
حـالها مــوقوف عـزم و رای مـا　　زنــده از نـفخ مسـیح آســای او
هست صـوفی صـفا جـو ابـن وقت　　وقت را همچون پدر بگرفته سـخت
هست صافی غـرق نـور ذوالجـلال　　این کس نی فارغ از اوقـات و حـال
رو چـنین عشـقی بـجو گـرزندهای　　ورنـــه وقت مــختلف را بـندهای

دفتر ۳ نی ص ۸۰ س ۱۴۳۰　ج ۳ نی ص ۲۲۸ س ۲۶

هست صوفی آنکه شد صفوت طلب　　نـز لبـاس صـوف و خـیاطی و دب

صـوفئی گشـته بـه پـیش ایـن لئـام — الخـــیاطه واللـــواطـه والسـلام

دفتر ۵ نی ص ۲۵ س ۳۶۳ ج ۵ علا ص ۴۳۸ س ۱۰

ای بســا زراق گــول بــیوقوف — از ره مــردان نــدیده غـیرصوف

ای بسـا شـوقا ز انـدک احـتراف — از شهان ناموخته جز گفت و لاف

هر یکی در کف عصا که موسیام — مـیدمد بـر ابـلهان کـه عـیسیام

آه از آن روزی که صدق صادقان — باز خواهـد از تـو سـنگ امـتحان

دفتر ۵ نی ص ۹۱ س ۱۴۲۳ ج ۵ علا ص ۴۶۷ س ۱۳

هــم صــفیر مــرغ آمـوزند خلق — کین سخن کاردهان افتاد و حلق

لیک از مـــعنی مــرغان بــیخبر — جز سلیمان قرانـی خـوش نـظر

حرف درویشان بسـی آمـوختند — مــنبر و مـحفل بـدان افـروختند

دفتر ۵ نی ص ۹۲ س ۱۴۴۱ ج ۵ علا ص ۴۶۸ س ۷



صول

به فتح اول در لغت به معنی حمله کردن بر حریف خود و زیادتی نـمودن است. (منتهیالارب) و در اصطلاح اطاله کلام و زبان درازی مریدان و متوسطان است در بیان احوال با ابناء جنس خود، و آن مذموم است. ابوعلی رودآبادی رحـمه اللـه گـفت: بالاترین گناه کبیره آن است که ناراستی در نفس تو پدید آید که توهم کـنی کـه مـن بجایی رسیدهام که دیگران نرسیدهاند و یا بجایی رسیدهام که جز من دیگری بدان مقام نائل نیامده است، و این دعوی را با زبان درازی و اطاله با کسی در میان نـهی کـه از خدای تعالی بترسد که ترا از حالت آگاه سازد.

صول با کسی که بالاتر از تست فساد است و با کسی که پائینتر از تست کـمی معرفت است و با کسی که با تو برابر است سوء ادب است. اما صادقین و اهل نهایات به علت کمی معاشرتشان با ماسوی الله با خدای سخن دراز کنند، و از پیغمبر صلی الله علیه وسلم روایت است که پیوسته در دعای خود میفرمود: «اللهم بک اصول، و بک احول». (اللمع ص ۳۳۷)

«صول» استطاعت مریدان است بالتباس. و آن پیش لا عارفان مذموم است، از عارفان نیکو است زیرا که صولت به حق کنند قلت مساکنت را بـه غـیر حـق. شـاه عارفان عشق علیه السـلام در دعا گفت:«اللهم بک اصول و بک احول». حقیقت صولت لسان انبساط است با حق بحق، و با غـیر بـغیرت. (شـطحیات ص ۵۶۵) ـ صـولت مبادرت به حق تعالی است به صورتی که هیچ کسی جز او نبیند. و در این حال اگـر شاهد منکری شود بدان حمله نماید و یا مورد استهزایش قرار دهد بدون هـیچ گـونه ترس و وحشتی اعم از اینکه طرف مقابل پادشاه باشد یا بازاری، چون در آن حالت ترسی جز از خدای تعالی ندارد، و از غیر او به هیچ وجه نهراسد. و این مرتبه اصحاب مقامات عالیه است. رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم هـنگام ثـناء پـروردگار می‌فرمود «بک اصول و بک احول» *(حیات القلوب حاشیه قوت القلوب ج ۲ ص ۲۷۴)*

صوم

به فتح اول، در لغت بـه مـعنی باز ایسـتادن از خـوردن و روزه داشـتن است. (منتهی‌الارب) و در شرع عبارت است از امساک مخصوص، و آن امساک از اکـل و شرب و جماع است از صبح تا مغرب با نیت خاص. (تعریفات ص ۱۱۹) ـ در مجمع السلوک گوید: صوم را سه مرتبه است: صوم عوام که عبارت است از ترک اکل و شرب و جماع، و صوم خواص که عبارت است از بازداشتن سمع و بصر و دست و پای و سایر اعضاء از گناهان تا از هیچ عضوی گناهی نیاید، و صوم اخص الخواص عبارت است از گناهان تا از هیچ عضوی گناهی نیاید، و صوم اخـص الخـواص عـبارت است از بازداشتن دل از همم دنیه و اذکار دنیویه و جمیع ماسوی الله تعالی.

(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۸۵۸)

ابوطالب مکی گوید که: خداوند متعالی فرموده است «استعینوا بالصبر و الصلاه»[۱] و در تفاسیر آمده است که صبر در این آیه به معنی صوم است، و رسول خدا صلی الله علیه وسلم ماه رمضان را «شهرالصبر» نامیده چه صبر حبس نـفس است از هـوی و

۱ ـ سوره مبارکه البقره آیه شریفه ۱۴۸

هوس و حبس نفس است بامر مولي. و بعضي از علما گفته‌اند که غرض از استعانت به صبر در آیه مذکور زهد است در دنیا به وسیله روزه چه روزه‌دار چون زاهد عابد است و روزه مفتاح زهد است، و باب عبادت مولی است چه روزه نفس را از شهوت طعام و شراب باز می‌دارد رسول خدا صلی الله علیه وسلم فرمود که: خدای تعالی گفته است همه اعمال بنی‌آدم مربوط به خود اوست جز روزه که از آن من است و من آن را جزا می‌دهم. و گفته‌اند هر عملی را جزایی است جز روزه را که جزای آن را هیچ کس نداند چه جزای آن بی‌حساب است.

بر هیچ بنده‌ای مستحب نیست که در روزه چهاربار غذا خورد چه چهار بار افطار در روزه باعث قساوت دل و تغییر حال شود، و مولد عادات و ازدیادت شهوت گردد. مستحب آن است که یک روزه در صوم باشد و روز دیگر افطار کند، تا دو روز روزه دارد و دو روز ندارد. و بهتر آن است که سه روز از اول و وسط و آخر هر ماه را روزه بگیرد. و کمترین آن است که روزهای اول و آخر هر ماه و ایام‌البیض آن ماه را روزه داشته باشد. و رسول خدا صلی الله علیه وسلم اغلب در ماه شعبان روزه می‌گرفت و آن را به رمضان وصل می‌فرمود و در خبر آمده است که بهترین روزها بعد از ماه رمضان، ماه محرم و نصف اول ماه شعبان است. اما صائم‌الدهر بودن یا روزه مدام گرفتن مکروه است و اخبار بسیار در کراهت آن آمده است. و پیغمبر پیوسته می‌فرمود که: بهترین روزها روزه برادرم داود بود که یک روزه در میان روزه می‌گرفت.

اما درباره روزه خاصان: بدان که روزه در نزد عموم همان روزه قالب و تن است، اما در نزد خاصان موقن روزه دل است و صوم قلب است از همم دنیا و افکار دنیوی، سپس روزه گوش و چشم و زبان است در تجاوز از حدود، و روزه دست و پاست از بطش و شتابزدگی در اسباب نهی، و هر که بدین صورت روزه دارد وقت خود را دریافته است. درباره این‌گونه روزه است که گفته‌اند: خواب روزه‌دار عبادت است و تنفّس او تسبیح. و خدای عزوجل استماع باطل و قول به گناه را با حرام خواری برابر دانسته است و حرام‌خواری از گناهان کبیره است، چنان که فرماید: «سماعون لکذب اکالون للسحت[1]». *(قوت القلوب ج ۱ به اختصار از ص ۷۳ به بعد)*

۱ـ سوره مبارکه المائده آیه شریفه ۴۸

روزه خاصان حفظ جوارح است چون چشم پوشی از اتساع و فراخی در زندگی، و نگاهداشتن گوش از شنیدن آنچه گناه است یا از محرمات است، و حفظ زبان از گفتن آنچه ناشایست است، و مراعات دل و قطع خواطر و افکار ناپسند، و ترک تمنای آنچه بدان دسترسی نیست، و بازداشتن است از محرمات و آنچه در کسب و کار حرام است، و حبس پای از شتاب در امری که نهی شده است. کسی که جوارح خود را چنین دارد، و از خورد و خوراک و نوشیدن بپرهیزد، در نزد خدای عزوجل از جمله روزه دارانی است که دارای فضیلت ایقان و حفظ حدودند. چه ذره‌ای تقوی از کوه عبادت برتر است و بهتر. و این روزه کسانی است که در کتاب خدا از اولی الالباب شمرده شده‌اند.

«از فضایل روزه تقلیل در خوراک و نوشیدنی است، و اگر روزه‌دار با کمی خرما و آب افطار کند بهتر است، چه از رسول خدا صلی‌الله علیه وسلم روایت است که با جرعه‌ای آب و یا کمی شیر و اندکی خرما پیش از آنکه نماز گزارد افطار می‌فرمود. دیگر از فضایل روزه آن است که روزه‌دار دروغ نگوید، و غیبت ننماید، و سعی در معصیت نداشته باشد. و از رسول خدا صلی الله علیه وسلم روایت کرده‌اند که پنج چیز روزه را بشکند: دروغ، و غیبت، و نمامی، و قسم دروغ، و نظر کردن به شهوت. پس غرض از روزه دوری از گناهات است نه تشنگی و گرسنگی.

(همان کتاب ج ۲ به اختصار از ص ۱۱۳ به بعد)

«معنی روزه غایب گشتن است از دیدار خلق به دیدار حق، و به این روزه سر می‌خواهد نه روزه ظاهر. چه روزه در وضع بغت امساک است که چون ظاهر را از شهوت و مراد بازداری به حکم شریعت روزه دار باشی، و چون باطن را از هوای نفس و خلق بازداری روزه‌دار باشی به حقیقت. و نیز روزه سری است میان بنده و میان حق. و برین حجت از قرآن است در قصه مریم که گفت: «من با خدا نذر کرده‌ام که روزه دارم و با هیچ آدمی سخن نگویم». و روزه خویش باز ایستادن می‌دانست از صحبت خلق. روزه تنها ناخوردن نبود لکن ظاهر و باطن خویش روزه دار گردانیده بود، زبانش نیز روزه‌دار بود که از خلق بریده بود و بذکر خدا مشغول گشته. و دلیل قول پیغمبر است علیه‌السلام که می‌گوید: «روزه سپریست». یعنی حجابست از هر چه دون خداست. و

گروهی گفته‌اند که غرض از «سپر» غیبت کردن و دروغ گفتن و محال اندیشیدن است. گروهی گفتند سپر گردد از آتش دوزخ. و گروهی گفته‌اند سپر گردد دل بنده را از هر چه جز حق است تا ایشان را نبیند. *(شرح تعرف ج ۴ ص ۱۵۴)*

«درستی روزه و حسن ادب روزه‌دار آن است که در روزه او صحت قصد باشد، و مباینت شهوت و حفظ جوارح و پاکی مطعم، و رعایت دل به‌دوام ذکر خدای تعالی، و کمی سعی و اهتمام در بدست آوردن روزی، و استعانت به خدای تعالی. از سهل بن عبدالله تستری حکایت کنند که هر پانزده روز یکبار افطار کردی، اما چون ماه رمضان می‌شد در تمام ماه فقط یکبار می‌خورد. بعضی از مشایخ در این‌باره از و پرسیدند؟ گفت: هر شب یکبار به آب خالص افطار کنم.

جماعتی از مشایخ در سفر و حضر پیوسته روزه داشته‌اند. و جماعتی دیگر روزه داود را اختیار کردند که پیغمبر علیه‌السلام فرموده است: «برترین روزها روزه برادرم داود است». و آن چنان بود که یک روز در صوم بودو دیگر روز افطار می‌نمود، و فضیلت این گونه روزه در آن است که شدت و سختی آن بر نفس بیشتر است، چه روزه مدام نفس را عادت شود و این گونه روزه نشود.

اما صوفیه و فقرای مجرد که قطع علایق نموده، و بترک و قسمت الهی راضی گشته‌اند در رزق، اوقاتشان برتر و افضل از اوقات روزه دارانی است که به معلوم و معهود از طعام در افطار توجه دارند. این فقرا را و صوفیان را در روزه آدابی است: از جمله آنکه اگر در میان جمع باشند جز با اذن یاران و هم صحبتان روزه نگیرند، و یاران هم ملزم نیستند که در خورد و خوراک خود متابعت او را نماید مگر آنکه آن روزه‌دار ضعیف باشد، و یا شیخی از مشایخ باشد که اولی را به علت ضعف و دومی را به علت نگاهداشت حق شخوخیت مراعات نمایند. دیگر آنکه روزه‌دار نباید باری خود ذخیره نهد تا بدان افطار کند چه این عمل ناشی از ضعف نفس است.

دیگر آنکه اگر جماعتی عادتشان بر روزه باشد و عده‌ای به خلاف روزه‌داران نباید آنها را مجبور کنند که با ایشان افطار نمایند، مگر آنکه آنان برای مساعدت هم صحبت روزه‌دار خود به این عمل تن دهند. در این گونه موارد مساعدت روزه‌داران نیکوتر است از مساعدت روزه دارد.

چه از جنید رحمه الله روایت است که روزه دوام می‌گرفت، اما اگر یکی از برادران باو وارد می‌شد با آن برادر تازه وارد مساعدت می‌کرد و افطار می‌نمود و می‌گفت: فضل مساعدت با اخوان کمتر از فضل روزه داشتن نیست.

و دیگر از آداب آن است که فقیر روزه‌دار پیوسته در این‌باره متابعت شیخ خود کند... ابوالحسن مکی را در بصره دیدم که صائم‌الدهر بود، و جز شب جمعه که با اندکی نان روزه نمی‌گشود و چنان که می‌گفتند خوراک ماهیانه او در حدود چهار دانگ بود که ان را با فروش طنابی که خود می‌بافت تهیه می‌کرد.

(اللمع به اختصار از ص ۱۶۲ تا ۱۶۶)

«قوله تعالی: «یا ایهاالذین آمنواکتب علیکم الصیام[1]» و پیغمبر علیه‌السلام فرمود: «روزه از آن من است و به جزای آن من اولیترم». از آنچه آن عبادتی سری است، به ظاهر هیچ تعلق ندارد، و غیر را اندر آن هیچ نصیب نباشد، جزاء آن بینهایت است. و دیدم از مشایخ که روزه پیوسته داشته‌اند، و دیدم کز جز ماه رمضان نداشته‌اند، آن مرالتماس اجر را بود، و این اختیار او ریا را. و دیدم که روزه داشتندی و کسی ندانستی، چون طعام پیش آوردندی بخوردی، و این موافق‌تر است مر سنت را. و دیدم که ایام بیض و عشرهای مبارک بداشتندی، و رجب و شعبان و ماه رمضان بداشتندی، و دیدم که صوم داود صلوات الله علیه بداشتندی، و آن صوم روزی بود و فطر روزی.

«حقیقت روزه امساک باشد، و کل طریقت اندرین مضر است. و کمترین درجه اندر روزه گرسنگی است، گرسنگی طعان خدای است در زمین، و گرسنگی به همه زبانها ستوده است اندر میان خلق شرعاً و عقلا. پس وجوب روزه یک ماه باشد بر عاقل بالغ مسلم صحیح مقیم، و ابتداء آن از رویت هلال رمضان باشد تا کمال ماه شعبان، و مر هر روزه را نیتی صحیح باید و شرطی صادق.

اما امساک را شرایط است: چنان که جوف را از شراب و طعام نگاهداری باید، و چشم را از نظاره حرام و شهوت، و گوش را از استماع لهو و غیبت، و زبان را از گفتن لغو و آفت، و تن را از متابعت دنیا و مخالفت شرع نگاهداری، آن‌گاه این روزه بود بر حقیقت. چنان که رسول خدا صلی‌الله علیه وسلم فرمود که: «بسیار روزه‌دار که با

---

۱ ـ سوره مبارکه البقره آیه شریفه ۱۷۹

پنداشت روزه، گرسنه و تشنه بود است».

من که علی بن عثمان جلابی‌ام پیغمبر علیه‌السلام را به خواب دیده گفتم: یا رسول الله اوصنی؟ گفت: «احبس حواسک». حواس خمسه خویش اندر حبس کردن تمامی مجاهدت باشد. از آنکه کلیت علوم را حصول ازین پنج در بود: یکی دیدن، و دیگر شنیدن، سدیگر چشیدن، چهارم بوئیدن، پنجم بسودن. و هیچ چیز نبود که آن معلوم آدمی گردد از علوم که نه حصول آن ازین پنج در باشد، مگر بدیهی و الهام حق تعالی. پس باید تا روزه‌دار این جمله حواس را بند کند از مخالفت به موافقت تا روزه‌دار بود. روزه از طعام و شراب کار کودکان و پیرزنان بود، روزه از ملجا و تشرب و مهرب بود، و امساک از لهو حرام می‌باید، نه از اکل حلال.

اما اندر روزه وسال نهی آمده است از پیغمبر علیه‌السلام که چون وصال کردی صحابه نیز با وی موافقت کردندی، گفت شما وصال مکنید، آخر من چون شما نیستم، من را هر شب از حق تعالی طعام و شراب آرند. ارباب مجاهدت گفتن که این نهی شفقت است نه نهی تحریم، و گروهی گفتند خلاف سنت باشد وصال کردن.

اما به حقیقت وصال خود محال بود، از آنچه چون روز بگذشت شب روزه نباشد، و چون عقد روزه به شب بندد وصال نباشد بدان که وصال کردن بی از انکه خلل اندر فرمان خداوند عزوجل آید کرامت بود، و کرامت محل خصوص است نه محل عموم، و چون حکم آن عام نباشد امر بدان درست نیاید. پس چون رسول علیه‌السلام صاحب معجزه بود وصال به آشکارا کرد، و مراهل کرامات را از اظهار آن نهی کرد که کرامات را شرط سر باشد و معجزه را کشف، و این فرقی واضح است میان معجزه و کرامت. و این مقدار در کنایت جود آن را که هدایت بود».

(جلابی به اختصار از ص ۴۱۳ تا ۴۱۸)

امام محمد غزالی گوید: «روزه را دو خاصیت است: یکی آنکه حقیقت او ناخوردن است، و آن باطن بود، و از چشم خلق پوشیده باشد، و ریا را بدو راه نبود. و دیگر آنکه دشمن خدای ابلیس است و سپاه او شهوات است و روزه لشکر او بشکند که حقیقت روزه ترک شهوات است. فریضه روزه را بدان که شش چیز واجب است: یکی آنکه اول رمضان طلبد، تا بر وی معلوم گردد که بر بیست و نه است یا بر سی، و بر قول

یکی گواه اعتماد بود. فریضه دوم نیت است که هر شبی باید نیت کند. سوم آنکه هیچ چیز به باطن خود نرساند به عمد و یا به قصد، و حجامت کردن و سرمه کشیدن و میل درگوش کردن و پنبه در احلیل کردن هیچ زیان ندارد، و اگر به فراموشی چیزی بخورد زیان ندارد. فریضه چهارم آنکه مباشرت نکند با اهل. پنجم آنکه به هیچ طریق قصد نکند که منی از و جدا شود. ششم آنکه بقصد قی نکند، و اگر بی‌اختیار وی افتد باطل نباشد.

«بدان که روزه بر سه درجه است: روزه عوام و روزه خواص، و روزه خاص‌الخاص. اما روزه عوام، آن است که گفته آمده، و غایت آن نگاهداشتن فرج و بطن است، و این کمترین درجات است. اما روزه خواص الخواص بلندترین درجاست است، و آن آن است که دل خود را از اندیشه هر چیز جز خدای است نگاهدارد و همگی خود بدو دهد و از هر چه جز اوست به ظاهر و باطن روزه دارد.

اما روزه خاص آن بود که جوارح خود را از ناشایست نگاه‌دارد، و تمامی این روزه شش چیز بود: یکی آنکه چشم نگاه دارد از هر چه او را از خدای مشغول کند، خاصه چیزی که از آن شهوت خیزد، دوم آنکه زبان نگاه دارد از بیهوده و هر چه از آن مستغنی است، سیم آنکه گوش نگاه دارد، که هر چه گفتن نشاید، شنیدن هم نشاید، چهارم آنکه دست و پای و همه جوارح نگاه دارد از ناشایست، پنجم آنکه به وقت افطار حرام و شبهت نخورد. ششم آنکه پس از افطار دل او میان بیم و امید معلق بود که روزه او مقبول خواهد بود یا نه.

«در روزهای شریف و فاضل روزه داشتن سنت است، آنچه در سال اوفتد. روز عرفه[1]، و عاشورا[2]، و نه روز اول ذی‌الحجه، و ده روز اول محرم، و جمله ماههای رجب و شعبان است. در خبر است که: هر که پنجشنبه و آدینه و شنبه از ماه حرام روزه دارد او را عبادت هفتصد ساله نویسند، و در خبر است که عبادت در هیچ وقت فاضلتر نزد خدای از عشر اول ذی الحجه نیست، و در خبر است که چون شعبان به نیمه رسد روزه نیست مگر رمضان، امابه استقبال رمضان از آخر شعبان روزه داشتن کراهیت است.

---

۱ ـ روز نهم ذی‌الحجه ۲ ـ دهم محرم‌الحرام

اما روزه پیوسته داشتن همه سال جامع بود این همه را، لیکن پنج روز لابد بود که بباید گشادن: دو روز عید[۱]، و سه روز ایام تشریق[۲] پس از عید اضحی. و هر که روزه پیوسته نتواند داشتن، یک روزه می‌دارد، و یک روز می‌گشاید و این روزه داود است علیه السلام. چون کسی حقیقت روزه بشناسد که مقصود کسر شهوات است و صافی کردن دل، باید که مراقب دل خود می‌باشد. و چون چنین باشد، گاه بود که افطار فاضلتر بود، وگاه بود که روزه، و بدین سبب بود که رسول علیه‌السلام گاه روزه داشتی وگاه بگشادی و ترتیبی معلوم نبودی روزه را. و علما کراهیت داشته‌اند که چهار روز زیادت بگشایند و این روزه عید و ایام تشریق گرفته‌اند که چهار روزه است، برای آنکه بر دوام روزه بگشادن بیم بود که دل سیاه کند، و غفلت غالب شود، آگاهی دل ضعیف شود. *(کیمیای سعادت به‌اختصار از ص ۱۷۱ تا ۱۷۹).*

ای عزیز بدان که مصطفی علیه‌السلام می‌گوید: «اسلام و ایمان را پنج دیوارها (پنج‌رکن) پدید کرده است». (تمهیدات ص ۶۶) رکن چهارم صوم است، و صوم در شرع عبارت است از امساک طعام و شراب که روزه قالب است. اما صوم در حقیقت عبارت است از خوردن طعام و شراب، کدام طعام، طعام «ابیت عندربی». کدام شراب؟ شراب «وکلم‌الله موسی تکلیما[۳]» این را صوم معنوی گویند، روزه جان باشد، این صوم خدا باشد، زیرا که درین صوم جز خدا نباشد. از آن بزرگ شنیده‌ای که گفت «الصوم الغیبه عن رؤیة مادون الله لرؤیة الله تعالی» صوم مادون الله را بیان می‌کند. مصطفی علیه‌السلام از اینجا گفت: «صوموا لرؤیته، و افطره الرؤیته» که ابتلای آن صوم از خدا باشد و آخر افطار آن به خدا باشد.

سپر و سلاح صوم برگیر، گاهی صایم باش وگاهی مفطر که اگر همه صوم باشد محرومی باشد، و اگر همه افطار باشد یک رنگی باشد. مگر که مصطفی علیه‌السلام از اینجا گفت «من صام الا بدفلاصیام له» صایم ابد یکی آمد که «الصمد» نعت او بود. صایم الدهر او بود جل جلاله، دیگران را فرموده است که «صوموا ساعة وافطرواساعة». تا خود صوم هر کسی از چیست و

---

۱ ـ عید قربان و عید فطر　　۲ ـ سه روز پس از عید قربان
۳ ـ سوره مبارکه النساء آیه شریفه ۱۶۳

افطار هر کسی به چیست. *(تمهیدات ص ۹۱ به بعد)*

اما رکن چهارم و هوالصوم: جهد کن تا روزهٔ رمضان چنان بداری که اگر برین محک زنند که «الخمس یفطرن الصائم: الکذب والغیبه، والنمیمه و النظر بشهوه والیمین الفاجرة» درست بود. که اگر رمضان چنین بداری و باقی سال افطار کنی بهتر بود که همه سال لز طعام حلال و وقاع مباح روزه داری، و گوشت مسلمانان خوری، چه گویی؟ اگر روزه به طعام حلال خوردن گشوده نشود به غیبت که گوشت مسلمانان خوردن بود حالش چون بود. *(نامه‌های عین القضاه همدانی ج ۲ ص ۱۶۲)*

نجم الدین کبری گوید: بدان ای مرید صادق و طالب مخلص که طهارت ظاهر و باطن تکمیل نیابد مگر به ده امر. چهارم دوام صوم است. پیغمبر علیه‌السلام فرموده است: «الصوم جنة» روزه سپر است مجاهده با نفس و شیطان از سپر گزیر نیست تا سهام و تیرهای شیطان لعنته الله با و اصابت نکند، چه روزه در تقلیل اجزاء خاکی و آبی سخت مؤثر است و دل را از رین و غیم و غین مصفی دارد. رین از آن کفار است، و غیم از آن مؤمنان و غین از آن انبیاء (رساله الهایم خطی از نگارنده)

«شرط چهارم (سلوک) صوم است. و روزه را بیست و دوفایده است: فایده اول تشبه به روحانیون که ایشان چیزی نخورند از آنچه ما می‌خوریم. فایده دوم نفس اماره را که دشمن حق تعالی است قهر کردن. فایده سیم خصوصیت حاصل کردن که (فرمود) روزه از آن من است و من بدو پاداش دهم. فایده چهارم ثواب بی‌نهایت بدست آورد. فایده پنجم نفس آلوده را از گناهان پاک کردن. فایده ششم تخته جان پاک را از خاک نفسانی شستن تا نقوض علوم لدنی پدید آید.

فایده هفتم از چشم دل سبل [۱] را که در و محکم شده باشد دور کردن، چون مرد گرسنه شود پیهی که در چشم دل باشد بگدازد و چشم دل روشن شود. در عالم غیب نگرد و عالم ملکوت را معاینه بیند. فایده هشتم آنکه صایم راهها بر شیطان تنگ کند، آن رگهاست در تن زیرا که (شیطان) در رگ و پوست رود. فایده نهم سپر حاصل کردن از شیطان و دوزخ که «الصوم جنة». فایده دهم نام در جریده مخلصان درج کردن زیرا که روزه عبادتی است که در وی ریا و سمعه نگنجد. فایده یازدهم درد دل گرسنگان

---

۱ ـ بفتح سین و باء، پرده‌ای که بر روی چشم را گیرد و آن مرضی است از امراض چشم.

شناختن و برایشان از راه شفقت و رحمت بخشودن.

فایده دوازدهم و سیزدهم «شادمانی حاصل کردن یعنی شادمانی در وقت افطار نه بدان که نان خواهد خوردن لکن برای آنکه یک روز برای رضای حق تعالی روزه داشت تا روز قیامت دستگیر او باشد، و دیگر شادمانی دیدار حق تعالی روز قیامت. فایده چهاردهم تندرستی حاصل کردن. فایده پانزدهم بدترین وعاءها نهی کردن که «ماملی وعاء سوء من بطن» فایده شانزدهم امانت گزاردن که روزه امانت حق تعالی است. عهدی باشد که با خدای تعالی کند. فایده هیجدهم خود را منصب امارت حاصل کردن که «الصایم المتطوع امر نفسه» و بروایتی دیگر «امین نفسه»: یعنی از امانت.

فایده نوزدهم نیکی به دیوان خویش نوشتن، اگر تواند که روزه تمام بدارد ده نیکوئی نویسد و اگر تمام شود یک نیکویی نویسد از وعده رسول علیه السلام که گفت «نیة المومن ابلغ من عمله» زیرا که اگر چه عمل را در این فضیلت است که چون به تمامت پیوند و به اخلاص، ده نیکوئی نویسند، اما آن خطر نیز دارد که چون ریا و سمعت درآید خود را خبط کند، و در نیت این نیست زیرا که نیت عمل دل اوست، و ملک را بر آن اطلاعی نیست خاصه آدمی را، پس ریا و سمعت نگنجد. فایده بیستم آنکه از لغو و بیهوده گفتن باز رهد. فایده بیست و یکم آن است که بر روزه‌دار بعد از نماز دیگر لغو ننویسند از وعده رسول علیه‌السلام. فایده بیست و دوم آن است که هر که روزه دارد معان و موافق باشد که «استعینوابالصبر و الصلوة[1]» یعنی بالصوم و الصلوة.

(رساله السایر خطی از نویسنده)

«شرط چهارم (از شرایط چله) صوم است. باید که درین چهل روز به روزه باشد. (انسان کامل نسفی ص ۱۰۴) ـ ادب دوازدهم (از آداب سلوک) ریاضت است، و بعضی مشایخ مرید را ذکر دائم فرموده‌اند و هر شب یک قرص نان به مقدار پنجاه درم داده‌اند، و این روزه را روزه سال گویند. و بعضی فرموده‌اند که یک روز بخورند و یک روز بدارند، و این روزه را روزه داودی گویند. *(کشف الحقایق ص ۱۳۳)*

«لفظ صوم در اصل لغت موضوع است از برای امساک مطلقاً، و در عرف شریعت

---

۱ ـ سوره مبارکه البقره آیه شریفه ۱۴۸

عبارت است از امساک مقید به طعام و شراب و وقاع از طلوع فجز تا غروب آفتاب مقرون به نیتی معین و مطلق امساک از طعام فضیلتی بزرگ است، چه بیخ جمله شهوات و منشاء جمیع مخالفات امتلا از طعام است. و احوال مشایخ در آن مختلف است: طایفه‌ای در سفر و حضر بر آن مداومت نموده‌اند. و طایفه‌ای آن را مکروه داشته‌اند. طایفه اول این صوم دهر را که مکروه است تاویل کرده‌اند به صومی که متناول عیدین و ایام تشریق بود، و حرمت آن از محل نزاع دور است. طایفه دوم صوم داودی اختیار کرده‌اند.

و طایفه‌ای بر صوم ایام شریفه اختصار نموده‌اند و آن روز عرفه، و عاشورا، و عشر اول ذی‌الحجه، و عشر اول از محرم و رجب و شعبان بحسب سنین، و اول شهر و اواسط و آخر آن، و ایام البیض یعنی سیزدهم و چهاردهم و پانزدهم ماه بحسب مشهور، و آدینه و پنجشنبه و دوشنبه بحسب رسابیع. و طایفه‌ای به روز از طعام امساک نموده‌اند، و پیش از غروب افطار کرده تا هم مقصود که تجدیع نفس است حاصل بود، و هم آفت اعجاب به رویت صوم مندفع شود. و شیخ الاسلام رحمه‌الله بر اختیار این طریق انکار نموده است.

فی الجمله مشایخ در اختیار صوم سه فرقه‌اند: فرقه‌ای آنند که عملشان بر حال غالب بود، و به عوارض حالات مبالات ننمایند، و بر نیتی که دارند در صوم ثابت قدم باشند. و فرقه‌ای که حالشان بر علم غلبه دارند هر روز که برخیزند بر موجب اشارت علم در دل ایشان اختیار صوم بود، و هرگاه سببی از غیب سانح شود چون احضار طعامی و حضور جماعتی موافقت ایشان فضیلت بینند، و بر مقتضای حال از اختیار و ارادت خود به اختیار و ارادت حق تعالی منسلخ شوند. و فرقه‌ای آنند که حال و علم در ایشان معتدل بود، و ایشان متصرف در هر دو، گاهی اختیار صوم کنند، و گاهی اختیار افطار کنند، و اختیار ایشان در هر دو حال از اختیار حق بود.

«شرط معظم صوم آن است که بنایش بر قاعدهٔ اخلاص بود، و به شایبه ریا و هوی آمیخته نباشد، و مادام که در مقام اخلاص تمکین نیافته باشد تا بتواند در کتمان آن کوشد، و حال خود را از نظر خلق بپوشد. دیگر آنکه اعضا و جوارح را به قید علم و حراست حال مضبوط و محروس دارد، و همچنان که بطن و فرج را از طعام و شراب و

جماع محافظت نماید، چشم را از نظر به محرمات، و گوش را از استماع اصوات محرمه و غیبت و لغو، و زبان را کذب و غیبت و نمیمت و شتم و فحش و لغو وفضول و دست و پای را از تصرفات فاسده و سعی نامشروع نگاه دارد تا فایده صوم که عبارت است از ترک لذات و شهوات در طریق مخالفات باطل نگرداند.

دیگر آنکه در حالت صوم خاطر به اهتمام رزق از جهت افطار متعلق ندارد، بلکه اگر پیش از افطار طعامی از غیب پدید آید به جهت افطار ذخیره نکند، و به کسی دهد که در وقت بدان متحاج بود. دیگر آنکه در میان جماعتی متوکلان خواهد که روزه گیرد باید که به اذن ایشان بود تا خاطرشان به فطور او متعلق نباشد و برایشان نبود که اگر چیزی از غیب فتوح شود از بهر وی ذخیره کنند.

و در افطار شرط آن است که از طعام حلال خورد و بسیار تناول نکند چه فایده صوم که قهر نفس و منع اوست از اتساع در حظوظ فایت گردد، بلکه کدورت و ثقل زیادت شود. و در جمیع اقوال و افعال بر حد ضرورت بیستد، و باید که سحور بکار دارد، و در تاخیر آن و تعجیل فطور بکوشد و پیش از نماز به آب یا شربتی افطار کند. و بعد از طعام سنت آن است که آن را به صلوات یا تلاوت و ذکر بگذارد. و صوم از جمله معظمات ارکان اسلامی است، و نظر به عموم حکم جملهٔ متکلفان را صوم رمضان فرض است. اما اهل خصوص و متصوفه را در جمیع ایام بر آن مداومت نمودن لازم قضیه حال، الاوقتی که مانع علمی یا حالی افتد.

(مصباح الهدایه به اختصار از ص ۳۳۳ تا ۳۳۹)

«مذهب مشایخ آن است که آن گرسنگی نیست که مقصود سالکان است، و او در حساب مجاهده نیست. جهت آنکه نفس او سکون می‌باید و صوم عادت و طبیعت می‌گردد، و صایم چون افطار کند به قوت و طبع خود باز می‌آید. و اگر چنان باشد که روزه دار افطار بر شهوت کند، یا چندانی بخورد که ممتلی شود، ثمره چنین روزه‌ای آن باشد که قوهٔ طبع او را زیادت کند، و نفس به ظهور آید، و در شهوت برو بگشاید، و در طاعات او فتور درآید، و شب کاهلی و خواب آردش، و هر که روز به عادت روزه دارد آن نیز بابی شود از ابواب دنیا. و کسانی که صوم ایشان به این صفت باشد، ایشان را تقلیل طعام کردن، در اوقات گرسنه بودن، و به قدر کفایت خوردن، و روزه ناداشتن

بهتر باشد. جهت آنکه چنین روزه‌ای که صفت کردیم روزه ابنای دنیاست که در هلاکت افتاده‌اند و روزه اهل آخرت و زاهدان نیست.

مشایخ و علمای سلف به نقل صحیح در پانزده روز و بیست روز و یک ماه افطار می‌کردند. و ابوبکر صدیق رضی الله عنه شش روز را طی می‌کرد. و طایفه‌ای دیگر نه روز و پنج روز طی می‌کردند. و هر که را آرزوی ریاضت باشد در سه روز یکبار افطار کند. ابراهیم تمیمی در چهل روز یکبار افطار می‌کردی و سهل بن عبدالله در ماهی یکبار افطار کردی، وکسانی که در ماهی دوبار افطار کنند هم بیشمارند.

«اصحاب تصوف را دو طریق است: یکی ترک معلوم است، یعنی ندانند که افطار به چه خواهند کردن، و از کجا خواهند بودن، و به جهت افطار از پیش چیزی آماده نکنند، و طریق صوفیه بغداد ترک معلوم بود. و طریقه دوم آنکه طعام معلوم باشد و داند که وجه افطار از کجاست و آن را کسب کند و مهیا دارد، و طریق صوفیه بصره اختیار معلوم بوده است. و بدان که طریقه ترک معلوم طعام اعلی‌تر است و طریق متوکلان صاحب قوه است. اما اختیار معلوم طعام در وقت آنکه داند که افطار چه وقت می‌کند و بر چه چیز می‌کند طریق مریدان و اهل عمل است».

(اورادالاحباب ص ۳۳۲ به‌بعد)

«صوم اشارتی است به امتناع از استعمال مقتضیات بشریت جهت اتصاف به صفات صمدیت. یعنی روزه گیرند از مقتضیات بشریت تا آثار حق در آنان ظهور نماید. و اینکه مقدار آن را یک ماه تمام نهاده‌اند اشارتی است به احتیاج در تمام عمر به آن تا کسی نتواند گفت که من و اصل گشته‌ام و دیگر احتیاجی به مقتضیات بشریت ندارم و آنکه چنین انگارد مخدوع و ممکور است یعنی در خدعه و مکر روزگار می‌گذارد. پس بر بنده است که تا وقتی که در دنیاست پیوسته ملازم روزه باشد تا به تمکین از حقایق ذات‌الهیه فائز گردد. *(انسان کامل جیلانی ج ۲ ص ۸۸)*

قول مشایخ ـ مظفر قرمیسنی گفت: روزه بر سه گونه باشد: روزه روح بود به کوتاهی امل، و روزه عقل بود به مخالفت هوی، و روزه نفس بود به باز ایستادن از طعام و محارم. (ترجمه رساله قشیریه ص ۷۵ و امالی پیر هرات ص ۴۱۰ و سلمی ص ۲۹۶) بشرحافی گفت: گرسنگی دل را صفا دهد و هوای را بمیراند و مورث علم دقیق

شود. (مصباح الهدایه ص ۳۳۴) ـ فتح موصلی گفت: مصاحب سی شیخ بودم که همه مرا به ترک مصاحبت احداث و کم خوراکی توصیه کردند. (همان کتاب ص ۳۳۴) ـ ابوسلیمان دارانی گفت که: ترک شهوت دل مرا نافع‌تر از قیام و صیام یکساله است (اورادالاحباب ص ۳۳۲) ـ جنید گفت: صوم نصفی است از طریقت.

(تذکره الاولیاء ج ۲ ص ۳۱)

حاصل کلام آنکه: روزه در اصطلاح شرع همان امساک یکماهه رمضان یا ایام شریف دیگر است از خوردن و آشامیدن و شهوت رانی و غیر آن، و آن را آداب و شرایطی است که در رسالات شرعی و آثار فقها و عالمان دین باید دید. اما در اصطلاح طریقت حفظ جوارح است از آنچه بر سالک طریق نهی شده است مانند چشم پوشی از اتساع و فزون‌طلبی، و نگاهداشتن گوش از آنچه لغو و گناه است، و حفظ زبان از سخنان ناشایست، و مراعات دل و قطع خواطر و افکار ناپسند، و ترک تمنای آنچه بدان دسترسی نیست، و بازداشتن دست و پا از محرمات و آنچه حرام است».

پس روزه در نظر این قوم فقط امساک در غذا و نوشیدنی و جز آن نیست، بلکه «روزه غایب گشتن است از دیدار خلق به دیدار حق» و غرض از روزه کسر شهوات است و قطع علایق بشری. به همین جهت یکی از شرایط خلوت و اربعین را روزه قرار داده‌اند که‌سالک با شرایطی خاص روزه گیرد تا بتواند پای بر سر شهوات نفسانی نهد و ترک آنچه ماسوی الله است گوید. (ر ـ ک: اربعین و خلوت) و این گونه روزه را خواص و فوایدی است که امام محمد غزالی آن را در دو فایده عمده خلاصه کرده است: یکی چشم پوشی از خلق و ترک ریا، و دیگر منکوب کردن لشکر شیطان که همان شهوات نفسانی باشد، و نجم‌الدین کبری برایش بیست و دو فایده قائل شده است که ضمن نقل اقوال او مذکور شد.

روزه صوفی و افطار او را شرایطی است که مهمترینش آن است که مبنای روزه او بر اخلاص استوار بود، و با ریا و نفاق و هوی و هوسها آمیخته نگردد، دیگر آنکه از آنجا که روزه سری است از اسرار الهی، سالک باید بکوشد تا آن را از نظر خلق بپوشد. دیگر آنکه جوارح خود را به قید علوم و احوال یعنی مطابق فرامین شرع و موازین

سلوک حفظ نماید. دیگر آنکه روزه‌دار هیچگاه به فکر رزق و روزی نباشد، و برای افطار خود چیزی ذخیره ننماید بلکه دل در خدا بندد و به آنچه رزق مقسوم اوست در افطار اکتفا کند، تا آنجا که اگر در هنگام روزه پیش از افطار فتوحی دست دهد و رزق و روزیی رسد آن را به محتاجان دهد و خود به عنایت الهی واثق باشد. دیگر آنکه باید روزه را با اذن یاران و هم نشینان خود گیرد و هیچگونه توقعی از آنان نداشته باشد.

اما مبطلات روزه سالک علاوه بر آنچه در شرع مقرر است عبارت است از: دروغگویی و غیبت و نمامی، و نظر کردن به شهوت به کسی، و قسم دروغ خوردن. چون روزه سالک را «صوم القلب» یا روزه دل نامند، و اگر سالک در این گونه روزه از دنیا و عوامل آن صرفنظر نکند، و جوارح خود را به طوری که اشاره شد حفظ ننماید، یا به دروغ و غیبت و نمامی و قسم دروغ و نظر شهوانی بپردازد، دیگر روزه او از جنس «صوم‌القلب» یا روزه خاصان نخواهد بود. و چه بسا که یک قسم دروغ یا غیبت و نمامی و نظر کردن از سر شهوت آن روزه را باطل کند.

اما در نوع روزه مشایخ اختلاف است. هجویری گوید: «دیدم که بعضی از مشایخ روزه پیوسته (روزه وصال) داشته‌اند، و نیز دیدم که بسیاری از آنان به همان روزه ماه رمضان بسنده می‌کردند و نیز دیدم که بعضی از مشایخ قصد روزه می‌کردند اما اگر میهمانی می‌رسید موافقت با او روزه را می‌شکستند و با آنان غذا می‌خوردند، و نیز دیدم که بسیاری از آنان غیر ماه رمضان، ایام شریف و فاضل را نیز روزه‌دار بودند مانند ماه رجب و پانزده روز اول شعبان و روزهای سیزده تا پانزدهم هر ماه و مانند آن.

کاشانی گوید: احوال مشایخ در این موضوع مختلف است: طایفه‌ای از آنان در سفر و حضر روزه داشته‌اند، و طایفه‌ای این‌گونه روزه را روزه «وصال» گویند مکروه می‌داشتند، و برخی «روزه داودی» می‌گرفتند و آن چنان بود که یک روز در میان روزه می‌گرفتند، و طایفه‌ای برصوم ایام شریفه اختصار می‌نمودند. و عده‌ای روز وصال را مکروه می‌دانستند همه روزه در سال روزه داشتند ولی آخر روز با جرعه‌ای آب صاف افطار می‌کردند». و هر کدام از این انواع مشایخ چنان که در نقل قولشان

گذشت برای اثبات عمل به سنت پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم استناد می‌نمودند.

«اما «صوم وصال» عبارت است از روزه دو روزه یا سه روزه بدون افطار، و آن حضرت صلی الله علیه وسلم در بعضی از لیالی رمضان وصول کردی یعنی پیاپی روزه داشتی بی آنکه چیزی بخورد و بنوشد و افطار کند، و صحابه را به جهت رحمت و شفقت نهی فرمودی. علما را در «صوم وصال» مرغیر آن حضرت را اختلاف است: طایفه‌ای می‌گویند جائز است مر کسی را که قادر است سوای ایام منهیه، و اکثر برآنند که جایز نیست. و از اهل سلوک آنهایی که مریض‌اند بریاضت نفس افطار می‌کنند به کف آبی تا از حقیقت روزه وصال برهند». *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۸۵۸ به بعد)*

بعضی از مشایخ صوفیه به استناد منع حضرت صلی الله علیه و آله وسلم آن را جائز نمی‌دانستند از جمله جلابی گوید: «به حقیقت روزه وصال خود محال بود از آنجه چون روز بگذشت شب روزه نباشد، و چون عقد روزه به شب می‌بندد وصال نباشد». و عین القضاه نیز گوید: «صایم ابد آن یکی آمد که «الصمد» نعت او بود، صایم الدهر او بود جل جلاله، دیگران را فرموده است: «صوموالساعد وافطروساعه».

اما غزالی معتقد است که: «روزه پیوسته داشتن همه سال جامع بود لیکن پنج روزه لابد بود که بباید گشودن: و آن روزه عید قربان و فطر و سه روز ایام تشریق بود از عید اضحی». در آثار صوفیان بسیار بر می‌خوریم که بعضی از مشایخ آنان روزه وصال می‌گرفتند و می‌گفتند که رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم آن را از سر رأفت و شفقت منع فرموده، اما برکسانی که قادر باشند ترک سنت روا نیست، از این جهت بسیاری از آنان دو روز و سه روز و بعضی که قدرت داشتند تا یک ماه، شاید با تمرین و ممارست در ریاضت روزه داشته‌اند، و اغلب آنان جهت جمع بین عمل رسول صلی الله علیه و آله و سلم و منع شفقت آمیزشان هر شبی با جرعه‌ای آب خالص افطار می‌نمودند.

اغلب مشایخ علاوه بر روزه رمضان، و روزهائیکه در خلوات و اربعین‌ها مقرر بود، در روزهای شریف و فاضل هم روزه می‌گرفتند و روزه داشتن در آن روزها را توصیه می‌کردند مانند روزهای عرفه، و روزهای عاشورا، و ده روز اول محرم، و تمام ماه رجب، و پانزده روز اول شعبان، و روزهای پنجشنبه و جمعه و شنبه هر هفته و ایام

البیض و غیره. ـ «صوم ایام البیض» روزه سیزدهم و چهاردهم و پانزدهم ماه است، بعضی گفته‌اند از چهاردهم به بعد. و آن در نزد بعضی از علماء مکروه است، و ابی یوسف آن را مستحب دانسته است. و شیخ عبدالحق دهلوی در مدارج النبوة آورده است که: آن حضرت صلی‌الله علیه وسلم در صوم ایام البیض تاکید تام نمودی تا در سفر نیز روز داشتی. *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۸۵۹)*

اسامی روزهایی که در آثار صوفیان آمده است عبارت است از:

۱ـ **صوم ظاهر** که روزه اهل شرع باشد.

۲ـ **صوم باطن** که آن را «روزه سر» هم می‌نامیدند و آن روزه اهل سلوک بوده است.

۳ـ **صوم اربعین** و آن چهل روزی بوده است که سالک باید در خلوت روزه بگیرد.

۴ـ **صوم عوام** که غایت آن نگاهداشتن بطن و فرج است و این کمترین درجاست است.

۵ـ **صوم خاصان** آن بود که جوارح خود را از ناشایست نگاه دارد.

۶ـ **صوم خاصان الخاصان** «که بلندترین درجاست است، و آن آن است که خود را از اندیشه هر چه جز خداست نگاه دارد، و همگی خود بدو دهد».

۷ـ **صوم قلب** که همان صوم باطن یا روزه سر است.

۸ـ **صوم وصال** که روزه مدام و پیوسته است.

۹ـ **صوم ایام شریفه** روزه‌های روزهای متبرک در طی سال و هفته بوده است.

اما در مثنوی: روزه از ارکان اسلام است که بجا آوردن آن بر همه کسی واجب است، و سالک نیز از بجا آوردن آن ناگزیر است چه «صوم طبیب اشباح است و حافظ ارواح، یعنی تن را پاک کند از رنجوریها و کاهلی، و جان را برهاند از تنهائی وحشت، هرگاه وجود تن عدم شد حالی عدمت وجود گردد». (افلاکی ص ۵۳۳) ـ سالک چون با شرایطی که در طریقت است روزه گیرد چشم بصیرت و دیده دلش باز گردد، و سر و دلش مستعد تجلیات انوار الهی شود روزه از جمله ریاضاتی است که راه بی‌زینهار

سلوک همواره گرداند به شرط آنکه روزه را برای خدا گیرد نه خلق و دل در حق بندد و از خلق هیچ‌گونه چشم داشتی نداشته باشد و حتی در پی رزق معلوم و ذخیره افطار هم نباشد.

در نماز و روزه و حج و زکات — با منافق مومنان را برد و مات
مؤمنان را برد باشد عاقبت — بر منافق مات اندر آخرت
گر چه هر دو بر سر یک بازیند — هر دو با هم مروزی و رازی‌یند
هر یکی سوی مقام خود رود — هر یکی بر وفق نام خود رود

دفتر ۱ نی ص ۱۹ س ۲۸۶ ج ۱ علا ص ۸ س ۱۰

این دهان بستی دهانی باز شد — کو خورنده لقمه‌های راز شد
گر ز شیر دیو تن را وابری — در فطام او بسی نعمت خوری

دفتر ۳ نی ص ۲۱۳ س ۳۷۴۷ ج ۳ علا ص ۲۹۲ س ۱

این نماز و روزه و حج و جهاد — هم گواهی دادنست از اعتقاد
روزه گوید کرد تقوی از حلال — در حرامش دان که نبود اتصال
هست صیاد ار کند دانه نثار — نه ز رحم و جود بل بهر شکار
هست گربه روزه‌دار اندر صیام — خفته کرده خویش بهر صید خام
کرده بد ظن زین کژی صد قوم را — کرده بد نام اهل جود و صوم را
فضل حق با اینکه او کژ می‌تند — عاقبت زین جمله پاکش می‌کند
تا که غفاری او ظاهر شود — مغفری کلیش را غافر شود

دفتر ۵ نی ص ۱۳ س ۱۸۳ ج ۵ علا ص ۴۲۳ س ۱۵

اندکی زین شرب کم کن بهر خویش — تا که حوض کوثری یابی به پیش
جرعه بر خاک وفا آنکس که ریخت — کی تواند صید دولت ز و گریخت

دفتر ۵ نی ص ۶۴ س ۱۰۰۳ ج ۵ علا ص ۴۵۵ س ۹

لب فرو بند از طعام و از شراب — سوی خوان آسمانی کن شتاب
دمبدم بر آسمان می‌دار امید — در هوای آسمان رقصان چون بید

دفتر ۵ نی ص ۱۱۱ س ۱۷۳۰ ج ۵ علا ص ۴۷۶ س ۱۸

باش در روزه شکیبا و مصر — دمبدم قوت خدا را منتظر

کـان خـدای خـوب کـار بـردبار هـدیها را مـی‌دهد در انـتظار
انـتظار نـان نـدارد مـرد سـیر کـه سبک آید وظـیفه یـا کـه دیـر
هـر گـرسنه عاقبت قـوتی بیافت آفـتاب دولتـی بـر وی بـتافت
ضیف با همت چو آشی کم خورد صـاحب خـوان آش بـهتر آورد
جز که صاحب خوان درویشی لئیم ظـن بـد کـم بـر بـرزاق کـریم

دفتر ۵ نی ص ۱۱۲ س ۱۷۳۹ ج ۵ علا ص ۳۷۷ س ۹

روزه داران را بود آن نان و خوان خـرمگس را چـه ابـا چـه دیـگدان

دفتر ۵ نی ص ۲۳۰ س ۳۶۲۴ ج ۵ علا ص ۵۳۱ س ۳

جهت مزید اطلاع از کیفیت «صوم» در نظر صوفیان ر ـ ک: اللمع ص ۱۶۱ تا ۱۶۶ و کشف‌المحجوب ص ۴۱۳ تا ۴۱۹ و احیاء علوم‌الدین ج ۱ ص ۱۹۸ تا ۲۰۵ و کیمیای سعادت ص ۱۷۱ تا ۱۷۹ و فتوحات المکیه ج ۱ ص ۶۰۲ به بعد و عـوارف المعارف ص ۳۲۷ تا ۳۳۹ و مصباح الهدایه ص ۳۲۳ تا ۳۳۹ و سراج القلوب حاشیه قوت القلوب ج ۱ ص ۹۳ تا ۱۰۰ و بحرالفواید ص ۲۳۷ به بعد و التصوف دکتر زکی مبارک ج ۲ ص ۱۹۸ تا ۲۰۷ و شذرات الذهب ج ۱ ص ۹ و نورالسافر ص ۶ و طبری ج ۲ ص ۲۶۵ و محمدالمثل الکامل ص ۲۷۱ و نیز ر ـ ک: ذیل کلمات: اکل و اربعین و جوع در این کتاب.

ضد

به کسر اول در لغت به معنی ناهمتا، و نزد متکلمین و فقها به معنی مقابل. و نزد حکما قسمی است از مقابل. ـ و فرق بین ضد و نقیض آن است که نقیضین ارتـفاع و اجتماع نکنند مثل عدم و وجود اما ضد اجـتماع نکـند ولی ارتـفاع‌پذیر است مـثل سیاهی و سفیدی. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۸۷۶) ـ ضدان آنکه روا نبود وجود یکی با بقاء وجود دیگر اندر یک حال. *(جلابی ص ۵۰۱)*

ای عزیز حکمت آن باشد که هر چه هست و بود و شاید بود، نشاید و نشایستی که بخلاف آن بودی. سفیدی هرگز بی‌سیاهی نشایستی، آسمان بی‌زمین لایق نبودی،

جوهر بی‌عرض متصور نشدی محمد بی‌ابلیس نشایستی، طاعت بی عصیان و کفر بی‌ایمان صور نبستی، و همچنین جمله اضداد. «و بضدها تبین الاشیاء» این بود. ایمان محمد بی‌کفر ابلیس نتوانست بودن. اگر ممکن باشد که «هوالله الخالق البارى المصور» نباشد، ممکن باشد که محمد و ایمان محمد نباشد اگر «الجبار المتکبر القهار[1]» صورت نبندد که نباشد، صورت توان بست که ابلیس و کفر او نباشد.

پس پدسد آمد که سعادت محمد بی‌شقاوت ابلیس نبود، و ابوبکر و عمر بی‌ابوجهل و ابولهب نباشد. هیچ ولیی نباشد الا که فاسقی ملازم روزگار او نبود، و نبی هرگز بی غافل نباشد، و صادق هرگز بی‌فاسق نباشد. مصطفی علیه السلام سبب رحمت عالمیان بود، اما در حق ابوجهل سبب آن بود که تا کمال شقاوت گوهر او از و پیدا شد. هر گز شنیدی که نور سیاه ابوجهل از سر تا قدم با نور احمد چه می‌گوید؟ این بیتها گوشدار:

ای نوش لبان چه زهر نابی بر من   وی رحمت دیگران عذابی بر من
دستم ندهی و دست تابی بر من   خورشید جهانی و نتابی بر من»

(تمهیدات ص ۱۸۷ به بعد)

«بدان که ملک عالم اضداد است، و ملکوت عالم ترتب، و جبروت عالم وحدت، ودر عالم جبروت ترتب و اضداد نبود. از جهت آنکه عالم جبروت عالم وحدت بود. در عالم ملک اضداد پیدا آمدند، و آتش و آب خاک، و پار و امسال و سال آینده، و دی و امروز و فردا ظاهر گشتند. (انسان کامل نسفی ص ۱۷۸) در عالم جبروت موجودات جمله به یکبار بالقوه موجودند به طریق کلی، اما نام و نشان و شکل و صورت ندارند. آن موجوات بالقوه چون به عالم ملکوت رسیدند، مراتب پیدا آمد و نام او نشان ظاهر شد، و چون به عالم ملک رسیدند، شکل و صورت پیدا آمد و اضداد ظاهر شد. در عالم جبروت شهد و حنظل یک طعم دارند، تریاق و زهر در یک ظرف پرورش می‌یابند، باز و مرغ باهم زندگی می‌کنند، و روز و شب یک رنگ دارند، ازل و ابد هم خانه‌اند. نمرود با ابراهیم به صلح است، فرعون را با موسی جنگ نیست.

چون به بی‌رنگی رسی کان داشتی   موسی و فرعون دارند آشتی

---

۱ ـ سوره مبارکه الحشر آیه شریفه ۲۳ و ۲۴

چونکه بی‌رنگی اسیر رنگ شد　　موسیی با موسیی در جنگ شد

در عالم ماهیات اضداد و مخالف نیستند. و بهشت حقیقی آن است که در وی اضداد و مخالف و تغییر و تبدیل، و گرسنگی، و خوف و حزن و رنج و پیری و مرکب نیست (ص ۴۸۲) در مرکبات اضداد و اختلاف جهتین به اعتبار عقل است و در حقیقت وجود تمام جهات متحداند چه آشکار و نهانی و جمیع صفات وجودیه متقابل، در عین وجود مستهلک‌اند و مغایرتی ندارند مگر به اعتبار عقل. وجود به علت بساطتش عقلا و خارجاً و اصلا قابل انقسام و تجزی نیست و آن را جنس و فصل و حدی نیست. *(نقد النقود ضمیمه جامع‌الاسرار ص ۶۳۴)*

خلاصه آنکه: صوفیان گویند تضاد از لوازم عالم ملک و جهان مادی است که محدود به حدودی از قبیل زمان و مکان و اندازه و عدد و غیره است. و این تضاد در عالم ماده وجه تمایز اشیاء و صفات و اعراض آنان است، ولی در عالم جبروت که در آن همه موجودات بالقوه موجودند و خبری از نام و نشان و تضاد و تخالف نیست، ضدّ نمی‌تواند مفهومی پیدا کند، پس آنچه را که ما «ضد» می‌نامیم از خواص عالم ماده است، و امری است اعتباری. مثلا در مورد نور و ظلمت گویند اصل نور است و آنچه را که ظلمت نامند نقصان و کاهش نور می‌باشد و در واقع و نفس الامر در عالم حقیقی جز نور چیز دیگری نیست، نقصان و کاهش آن نور را ما ظلمت نام نهاده‌ایم. بنابراین ماضی و مستقبل و بلند و کوتاهی و بلندی و پستی و غیره همه لازمه عالم ماده یا عالم ملک است. *(ر ـ ک: توحید و وحدت)*

این دراز و کوتهی مرجسم راست　　چه دراز و کوته آنجا که خداست
لامکانی که درو نور خداست　　ماضی و مستقبل و حال از کجاست
ماضی و مستقبلش نسبت به تست　　هر دو یک چیزند پنداری که دوست
که در آنجا عدت و مدت یکیست　　صدهزاران سال و یکساعت یکیست

اما در مثنوی: هم ضد به عالم ماده تعلق دارد و باعث بقای آن عالم و تشخیص بنی‌آدم است چه اشیاء را به اضداد توان شناخت. و علم آدمی منبعث از این عالم اضداد است اما در مقام معرفت، عارف به حقایق متوجه می‌شود که در عالم حقیقی و هستی کل تضادی وجود ندارد و جمله اضداد امری است اعتباری. در وجود مطلق،

دوگانگی نمی‌گنجد و نحوه تفکر ثنویت از اینجا پیدا شد که با علم جزئی خویش خالق خیر و خالق شری تصور کردند اگر عارف به معرفت حق می‌شدند آن گاه بالمشاهده می‌دیدند که هر دو را خالق یکی است. و همه اختلافات بشر در همین دو بینی و دو گانگی سرچشمه گرفته است.

در فیه ما فیه آمده است که «علم اگر بکلی در آدمی بودی و جهل نبودی آدمی بسوختی و نماندی، پس جهل مطلوب آمد از این رو که بقای وجود به وی است، و علم مطلوب است از آن‌رو که وسیلت است به معرفت باری پس هر دو یاری گر همدگرند، و همه اضداد چنین‌اند. شب اگر چه ضد روز است اما یاریگر اوست و یک کار می‌کند، اگر همیشه شب بودی هیچ کاری حاصل نشدی و بر نیامدی، و اگر همیشه روز بودی چشم و سر و دماغ خیره ماندندی و دیوانه شدندی.

پس جمله اضداد نسبت به ما ضد می‌نماید، نسبت به حکیم همه یک کار می‌کنند و ضد نیستند، در عالم بنمای کدام بدست که در ضمن آن نیکی نیست، و کدام نیکی است که در ضمن آن بدی نیست، بدی و نیکی یک چیزند غیر متجزی. و ازین رو ما را بحث است با مجوسان که ایشان می‌گویند دو خداست، یکی خالق شر، و یکی خالق خیر، اکنون تو بنما خیر بی‌شر تا ما مقر شویم که خدای شر هست و خدای خیر. و این محال است زیرا که خیر از شر جدا نیست چون خیر و شر دو نیستند، و میان ایشان جدائی نیست. *(فیه مافیه ص ۲۱۳ به بعد)*

خواری و دونی مس‌ها برملا	گر نباشد کی نماید کیمیا
زان که ضد را ضد کند ظاهر یقین	زان که با سرکه پدید است انگبین

دفتر ۱ نی ص ۱۹۸ س ۳۲۰۹ ج ۱ علا ص ۸۵ س ۶

ذکر موسی بند خاطرها شدست	کین حکایتهاست که پیشین بدست
ذکر موسی بهر روپوشست لیک	نور موسی نقد تست ای مرد نیک
موسی و فرعون در هستی تست	باید این دو خصم را در خویش جست
این سفال و این پلیته دیگرست	لیک نورش نیست دیگر زان سرست
گر نظر در شیشه داری گم شوی	زانکه از شیشه است اعداد دوی
ور نظر در نور داری وارهی	از دوی و اعداد جسم منتهی

از نظرگاهست ای مغفر وجود اختلاف مومن و گبر و جهود

دفتر ۳ نی ص ۷۱ س ۱۲۵۱ ج ۳ علا ص ۲۲۴ س ۲۰

بد ندانی تا ندانی نیک را ضد را ضد میتوان دید ای فتی

دفتر ۴ نی ص ۳۵۷ س ۱۳۴۵ ج ۴ علا ص ۳۵۹ س ۹

شب چنین با روز اندر اعتناق مختلف در صورت اما اتفاق

روز و شب ظاهر دو ضد و دشمنند لیک هر دو یک حقیقت میتنند

هر یکی خواهان دگر را همچو خویش از پی تکمیل فعل و کار خویش

زان که بی شب دخل نبود طبع را پس چه اندر خرج آرد روزها

دفتر ۳ نی ص ۲۵۲ س ۴۴۱۷ ج ۳ علا ص ۳۰۹ س ۱۲

این همه چون و چگونه چون زبد بر سر دریای بیچون میطپد

ضد و ندش نیست در ذات و عمل زان بپوشیدن هستیها حلل

ضد وند را بود و هستی کی دهد بلک از او بگریزد و بیرون رود

ند چه بود مثل مثل نیک و بد مثل و مثل خویشتن را کی کند

بر شمار برگ بستان ضدوند چون کفی بر بحر بیندست و ضد

بیچگونه بین تو برودمات بحر چون چگونه گنجد اندر ذات بحر

دفتر ۶ نی ص ۳۶۵ س ۱۶۱۷ ج ۶ علا ص ۵۹۰ س ۲۳

چون مراد و حکم یزدان غفور بود در قدمت تجلی و ظهور

بی ز ضدی ضد را نتوان نمود وان شه بیمثل را ضدی نبود

پس خلیفه ساخت صاحب سینهای تا بود شاهیش را آیینهای

دو علم افراخت اسپید و سیاه آن یکی آدم دگر ابلیس راه

همچنان دور دوم هابیل شد ضد نور پاک او قابیل شد

همچنان این دو علم از عدل و جور تا به نمرود آمد اندر دور دور

ضد ابراهیم گشت و خصم او واندو لشگرکین گزار و جنگجو

دور دور و قرن قرن این دو فریق تا بفرعون و بموسی شفیق

همچنان تا دور و طور مصطفی با ابوجهل آن سپهدار و جفا

دفتر ۶ نی ص ۳۹۶ س ۱۲۵۱ ج ۶ علا ص ۶۰۳ س ۲۷

ضـد انـدر ضـد پـنهان مـندرج — آتش انـــدر آب سـوزان مـندرج
روضـــه انـدر آتش نـمورد درج — دخل هـارويان شـده از بـهر خـرج

دفتر ۶ نی ص ۴۷۶ س ۳۵۷۰ ج ۶ علا ص ۶۳۵ س ۲۵

شب نـبد نـوری نـديدی رنگ را — پس بـضد نـور پـيدا شـد تـرا
ديـدن نـورست آنگـه ديـد رنگ — ويـن بـضد نـور دانـی بـيدرنگ
رنـج و غـم را حـق پـی آن آفـريد — تـا بـدين ضـد خـوشدلی آيـد پـديد
پس نـهانيها بـضد پـيدا شـود — چون كه حق را نيست ضد پنهان بود
كـه نـظر بـر نـور بـد آنگـه بـرنگ — ضد ضد پيدا بود چـون روم و زنگ
نور حـق را نـيست ضـدی در وجـود — تـا بـضد او را تـوان پـيدا نـمود

دفتر ۱ نی ص ۷۰ س ۱۱۲۸ ج ۱ علا ص ۳۰ س ۲۸

ضرورت

به فتح اول و راء ثانی به معنی حاجت و نياز است. (منتهی الارب) و نـزد اهـل سلوک عبارت است از مالابد انسان جهت بقا و پايداری خود و آن را حقوق نفس هم گويند. (كشاف اصطلاحات الفنون ص ۸۷۷) ـ معنی ضرورت مالابذ است، هر چـه آدمی را از آن چاره نيست ضرورت اوست. و انسان را به حسب روح و قلب ضرورتی است، و به حسب نفس و قالب ضرورتی. اما ضرورت روح و قلب، شهود حق تعالی و مطالعه صفات و افعال اوست كه بقای حيات و قوام هر دو بدان متعلق است، همچنانكه ضرورت نفس، اكل و شرب است كه سبب قوام انسان است. و سهل بن عبدالله گفته است به حسب نظر بضرورت روح و قلب كه «الضروره‌هوالله».

و علم ضرورت در اصطلاح متصوفه عـبارت است از ادراک مـالابد نـفس در حركات و سكنات و اقوال و افعال، و معرفت زمان جنس نفس در اين مـقام. وحـد مالابد آن است كه نفس را از آن منع نشايد كرد، چه حق او آن بود و منع حقوق از نفس نامرضی است. و حق نفس در مآكل و مشارب و استراحت و منام آنقدر است كه بدان امساک روح و حفظ عقل و منع كلالت حواس كرده شود. و هر چه ازين حد بگـذرد

جمله حظ نفس است و وقوف بر حد ضرورت عزیمت است و تجاوز از آن به شرط علم رخصت. ارباب عزایم خواص مومنان و صوفیان‌اند، و ارباب رخص عوام مومنان.

و دانستن حد ضرورت در همه چیزها علمی غامض است و نفس را بر آن حد بداشتن عملی مشکل. اهل بدایات را اطلاع بر آن بی‌ارشاد منتهی متعذر بود، چه سالک تا هنوز از صفات نفس بکلی منخلع نگشته باشد، اکثر حظوظ را حقوق خود داند، و برآنچه حق خود داند هم وقوف و استقامت نتواند، پس او را از تنبیه شیخ و مدد همت او چاره نباشد. و در بدایت حال تجاوز از حد ضرورت و حقوق البته جایز نبود، چه ارتکاب حظوظ او را از بلوغ مقصد مانع آید.

و هر که نفس را در یک چیز ضرورت بدارد، اثر آن در دیگر چیزها سرایت کند، خصوصاً در طعام، چه بیخ همه شهوتها طعام است، و اثر احوال طعام از حل و حرمت و کراهت ضرورت و زیادت در جمیع اقوال و افعال بنده ظاهر شود. مثلا اگر لقمه‌ای زیادت بخورد از و سخن زیادت و حرکت زیادت صادر شود، و اگر لقمه‌ای مکروه یا حرام بخورد اثر آن در افعال و اقوال او پدید آید، و اگر لقمه‌ای حلال تناول کند از و حرکات و کلمات طیبه ضروریه صادر شود. این قاعده‌ای است کلی و مطرد و محافظت آن در تزکیه نفس معتبر.

نفس تا مدتها بر حد ضرورت وقوف ننماید تبدیل اخلاق ذمیمه او به اخلاق حسنه میسر نشود، چه هرگاه که مدتی بر حد ضرورت بایستد و ثبات و مصابرت نماید از حرارت آتش نامرادی اخلاط اخلاق ردیه او در ذوبان آیند، و از آلایش طبیعت مزکی و مصفی شوند، و سیئات او به حسنات مبدل گردند. کدورتش به صفا، و کثافت به لطافت، و عادت به عبادت، و شهوت به محبت، و غضب به غیرت، و جفا به وفا، و امساک به حفظ، و اسراف به انبار، و نخوت به همت و علی هذا در جمله اوصاف او تبدیل پدید آید و در زمره ابدال داخل شود. *(مصباح الهدایه ص ۷۱ به بعد)*

خلاصه مطلب آنکه: ضرورت عبارت است از دانستن آنچه آدمی را از داشتن آن چاره نیست. و در نظر این قوم انسان را به حسب تن و کالبد و روح و قلب یا جان و دل ضروریاتی است که ناچار باید بدان متوجه باشد و در حفظ و نگاهداری و حد آنها

بکوشد، چه بقای حیاتش بسته بدانهاست. دانستن ضروریات نفس عبارت است از درک ضروریات حرکات و سکنات و افعال و اقوال که جلوگیری از آنها در حد ضرورت شایسته نیست و چه بسا که ممانعت آن باعث گرفتاریهای جسمانی شود، مانند ضرورت خورد و خوراک و خواب و استراحت و نظایر آن.

اما وقوف بر حد این ضروریات کار هر کس نیست، خاصه در سلوک آن هم در بدایات آنکه‌هنوز سالک از صفات نفس و آثار بشریت منخلع نشده است. وقوف برآن بسته بنظر شیخ و مدد اوست، چه سالک مبتدی مثلا وقوفی به حد ضرورت خورد و خوراک و استراحت خود در حین سلوک ندارد. زیاده روی در طعام و خوردن مکروهات و محرمات خاصه در خلوات و هنگام اربعین‌ها که باعث زیانهای جبران‌ناپذیر در سلوک می‌شود و یا مقدار غذای لازم در هنگام ریاضت و اندازه خواب و استراحت در آن هنگام و نظایر آن از جمله مسائلی‌ای است که بسته به نظر شیخ و نحوه تربیت اوست. و شیخ کامل راه دانست که باید مقدار خوراک و اندازه استراحت مرید را در حد ضرورت در آن هنگام تعیین نماید تا سالک بتواند در خلوات خود که باید سخت متذکر باشد به نتیجه عالی رسد.

اما ضرورت روح و قلب یا جان و دل «عبارت از شهود حق تعالی و مطالعه صفات و افعال اوست» که سالک را پس از گذراندن علم ضرورت نفس، و صبر و ثبات در بجا آوردن فرامین و دستورهای شیخ راه‌دان خود بدان نایل آید. و آن مرحله‌ای است که اخلاق زشت او به سجایای پسندیده، و کدورت درونیش به صفای باطن بدل شده باشد، و با تبدیل جمله اوصاف و رهایی از تمام آثار بشریت، از مقام بدایت و متوسط گذشته و به مرحله نهایت و مقام خاص‌الخاصان رسیده باشد و خود مردی کامل و مکمل شده، و به نهایت مقصود و غرض و هدف سلوک در طریقت دست یافته باشد.

ضلالت

به فتح ضاد و لام دوم، در لغت به معنی گمراهی و بیراهی است. (لغت‌نامه) و در

اصطلاح عبارت است از فقدان آنچه به مطلوب رسد. و گفته‌اند سلوک راهی است که به مطلوب نرسد. (تعریفات ص ۱۲۱) مقابل هدایت و رشد است و «ضلالت» آن است که سالک به هیچ وجه راهی به مقصد خود نیابد. گفته‌اند ضلال تخطی شیء است از مکانش و هدایت نیافتن بدان، و گفته‌اند «ضلالت» عدول از طریق مستقیم است. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۸۹۴) ـ گمراهی دل را گویند در بادیه‌های و هوس و به وادی پرهیمان نفس بی‌آنکه هادی و رفیقی در طریق مطلوب باشد. *(مرآةالعشاق)*

ضلالت عمایه و نابینائی از راه خداست و سلوک در طریق شیطان. (حیات القلوب حاشیه قوت‌القلوب ج ۲ ص ۲۸۶) ـ آخر هدایت جز نصفی نیست به اضافت با ضلالت، و ضلالت همچنین نسبت دارد با هدایت. «یضل من یشاء و یهدی من یشاء[1]». (تمهیدات ص ۴۸) در هر یک از بنی‌آدم دو باعث است: یکی رحمانی و دیگر شیطانی. قالب و نفس شیطانی بود، و جان و دل رحمانی. نفس را هر لحظه‌ای مزید هوا و ضلالت می‌دهند، و دل را هر ساعتی به نور معرفت مزین می‌کنند. *(تمهیدات ص ۱۹۵)*



ضناین

به کسر و تشدید اول، کلمه ضن به کسر ضاد و تشدید نون در لغت به معنی خاص و مخصوص است. (منتهی‌الارب) ـ ضناین عبارت است از مخصوصان بارگاه حق عزاسمه، و آنان کسانی هستند که او تقدست اسمائه از آشکار ساختن، و در شمار سایر مردم آوردن آنها خودداری فرماید. برای آنکه قرب و منزلت آنها نزد باری تعالی بسیار و از نفائس آفرینش‌اند. (لغت نامه) ـ خاصان اهل الله‌اند که مخصوص خود گردانیده است آنان را به علت نفاستشان در نزد او، چنان که پیغمبر صلی الله علیه و آلم و سلم فرموده است: «ان‌لله ضناین من خلقه البسهم النور الساطع یحییهم فی عافیته و یمیتهم فی عافیه».

(اصطلاحات ص ۱۸۰ و نص النصوص ص ۲۷۴ و کشاف اصطلاحات الفنون ص ۸۹۹ و تعریفات ص ۱۲۱)

---

۱ ـ سوره مبارکه انفاطر آیه شریفه ۹

ضیاء

به کسر اول در لغت به معنی روشنائی، و در اصطلاح صوفیه رؤیت اشیاء است بین حق:

دیده بگشای خدای را می‌بین عین او را بعین باقی بین

(کشاف اللغات)

رؤیت اشیاء است به عین حق (اصطلاحات ص ۱۸۱) ـ رؤیت اغیار است به عین حق، چه حق به ذاته نوری است که لایدرک و لایدرک به است، و از حیث اسمائش نوری است یدرک و یدرک به، پس چون بدل تجلی کند از جهت آنکه یدرک به می‌باشد بصیرت نورانی اغیار را به نور او مشاهده کند. چه انوار اسمائیه از حیث تعلقشان به کون با سیاهی آن آمیخته‌اند و اغیار به وسیله آن درک می‌شوند، همان طور که قرص خورشید را اگر ابری نازک بپوشاند دیده خواهد شد. *(تعریفات ص ۱۲۱)*

ضیافت و ضیف

ادب خدمت ضیف و ضیافت آن است که: اگر کسی تو را به دعوت طلب کند باید که اجابت کنی مگر که در آن دعوت چیزی باشد که شرعاً حرام باشد، چون مزامیر، و صورتها که بر دیوار نقش کرده‌اند. وزله برنگیرد مگر که صاحب دعوت او را الحاح کند و امر کند که برگیر. و در خانه او به هر طرف نظر نکند و نپرسد که فلان چیزی به چند خریدی، و آن فلان چیز را از کجا آوردی که این سخنها از طمع باشد. و چون طعام خورده شود برخیزد، و از خانه بیرون آید، الا آنکه صاحب خانه او را مانع گردد. آن گاه باز بنشیند و از صاحب دعوت آرزو نخواهد.

و صاحب دعوت باید که طعام حلال و پاکیزه پیش آرد، و در جای پاکیزه آرد، و نگوید که این طعام را به چند خریده‌ام، و منت بر میهمان ننهد بلکه میهمان را مدح و ثنا گوید، و چنین گفته‌اند که: ادب اب مهمان اول سلام است، و باز اکرام، و باز طعام، و باز کلام. و چون جماعتی به خانه تو آیند یا یکی از اخوان به نزد تو در آیند از طعام و

شراب آنچه باشد اگر اندک یا بسیار پیش ایشان بیار. و شرط آن است که در ما حضر تکلف نکند. و حق تعالی بندگان را ادب فرموده است که هر چه خود خورید به فقرا هم از آن دهیت. و بزرگان گفته‌اند که: هریاری را بگویی که برخیز تا برویم، او گوید که کجا؟ او یاری را نشاید.

بعضی از مشایخ گفته‌اند که بر مهمان‌دار سه چیز واجب است و بر مهمان سه چیز: بر مهمان‌دار: اول واجب است که مهمان را طعام حلال دهد، دوم آنکه اوقات نماز او را نگاه دارد و از وقت نبرد و اعلام کند، و سیم آنکه آن مقدار که مهمان را بس آید از و باز نگیرد. و بر مهمان: اول واجب آن است که آنجا که او را بنشانند بنشیند، دوم آنکه هر چه پیش او آرند به آن راضی باشد و زیادت نطلبد، سیم آنکه بیرون نرود تا اجازت نطلبد. (اورادالاحباب به اختصار از ص ۱۵۴ به بعد) و ر ـ ک: اکل و طعام.

طاعت

به فتح عین در لغت به معنی بندگی و فرمان بردن است. (لغت‌نامه) و در اصطلاح موافقت امر است طوعاً و در نزد ما در غیر خدا نیز جایز است. (تعریفات ص ۱۲۲) ـ نزد معتزله موافقت اراده است، و نزد اهل سنت و جماعت موافقت امر است نه اراده. و طاعت اعم است از عبادت چه عبادت اغلب در نهایت بزرگداشت خدای تعالی استعمال شود، و طاعت در مورد امر خدای تعالی و غیر او مستعمل است. عبودیت اظهار تذلل است و عبادت نهایت تذلل، و طاعت فعل مامور است و ترک منهیات و گذارد حق دین و انفاق بر اهل و عیال و مانند آن. طاعت در غیر خدای تعالی هم جایز است، ولی عبادت خاص حق است. *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۹۱۴)*

طاعت چنان باید کرد که در خلأ و ملأ، و در سر و علاینه هر جا باشی او را فراموش نکنی. چنان که رسول علیه‌السلام گفت: هر که خدای را طاعت دارد به درستی که او را یاد دارد، اگر چه اندک باشد نماز و روزه او و قرآن خواندن او، و هر که به خدای عاصی شود بدرستی که او را فراموش کند، اگر چه بسیار باشد نماز و روزه و قرآن خواندن او. *(مفتاح النجات ص ۱۵۱)*

عین القضاه گوید: اقل درجات تصدیق آن باشد که مرد را بر امتثال اوامر و اجتناب نواهی. چون این مایه تصدیق حاصل آمد، مرد را بر آن دارد که حرکات و سکنات خود به حکم شرع کند، چون در شرع محکم و راسخ آمد، او را به خودی خود راه نمایند. از طاعت جز هدایت نخیزد، چون این هدایت پدید آید تصدیق دل یقین گردد. (تمهیدات ص ۷۰ به بعد) حلاوت یافتن طاعت ثمره وحشت باشد، حلاوت از فرماینده طاعت بایدیافتن نه از طاعت. (همان کتاب ص ۸۱) ـ جوانمرد را این نه طاعت است که تو آن را طاعت می‌دانی. هر چه به فرمان صاحبدل کنی و تو قدر آن ندانی آن طاعت است و ثمره آن هدایت است. (نامه‌های عین القضاه ج ۱ ص ۴۴) ـ طاعت دانی که چه بود؟ آنکه به فرمان او باشی، چون چنین باشی روز قیامت با مطیعان باشی. *(همان کتاب ج ۱ ص ۲۱۷)*

ای عزیز طاعات دو قسم است: فرایض، و نوافل. مگر به شرح فرایض محتاج‌تر باشی که به شرح نوافل. و فرایض پنج است، علی ماتبین علی لسان رسول الله صلی الله علیه وسلم: «شهادة ان لا اله الا الله، و الصلوه و الصوم و الزکات و الحج». (همان کتاب ج ۲ ص ۱۵۶ به بعد) ـ طاعات کردن و از معاصی دست بداشتن چون دارو خوردن بود و آب و نان خوردن بود، و چون از سموم و آتش، و از سباع ضاری احتراز کردن، همچنین میدان که عقلای دین را در طاعات کردن و اجتناب معاصی هیچ خلافی نبوده است. چون کسی که در دنیا طلب آرزوها کند، و گوید چنان‌که قضای اوست بخواهد بودن، و به عمل من نخواهد گستن، این کس را احمق بود و بی‌عقل *(ج ۲ ص ۲۲۳)*

نجم‌الدین کبری گوید: «دومین منزل از منازل قرب، منزل طاعت و عبودیت است خدای تعالی فرماید: «یا ایهاالناس اعبدو اربکم». و پیغمبرش آورده است که خدای عزوجل فرماید: «هیچ چیز مقربان را مانند آنچه برآنان فرض است به من نزدیک نمی‌کند. و بنده پیوسته بنوافل به من تقرب جوید تا او را دوست‌گیرم». و هر که خواهد که خدای خود را بشناسد ناچار است از طاعت او، و هر که به معبود خود ایمان آورد ناگزیر است از اطاعت او، والا در ظلمات عصیان و درکات کفر باقی ماند. پس معصیت منزل بعد است، همان‌طور که طاعت وسیله قرب میباشد.

(آداب السلوک خطی از نگارنده).

عزیزالدین نسفی گوید: ای درویش، عروج هر مقامی دیگـر است و طـاعت و معصیت هر مقامی دیگر است. و طاعت و معصیت را شناختن، و نیک و بد را دانستن کاری عظیم است. و از این جهت گفته‌اند که مرید باید که به هیچ وجه بر شیخ اعتراض نکند، از جهت آنکه مرید نداند که طاعت و معصیت هر مقامی چیست؟ بسیار چـیز باشد که در مقامی طاعت بود، و همان‌چیز در مقامی. بالاتر معصیت باشد: «حسنات الابرار سیئآت المقربین». و بسیار چیز باشد که در مقامی معصیت بود و همان چـیز در مقام بالاتر طاعت باشد مثلا بیش از ایمان، یعنی بیش از علم، جاهل اگر می‌خورد و می‌خسبد و شهوت می‌راند، جمله معصیت است و بعد از ایمان، یعنی بعد از علم، عالم اگر می‌خورد و می‌خسبد و شهوت می‌راند، جمله طاعت است. (انسان، کامل نسفی ص ۱۰۳) ـ ای درویش، هر طاعتی که نه به حضور بود آن طـاعت صـورتی بـاشد بی‌جان، و صورت بی‌جان و صورت بی‌جان را قدری نباشد. کار حصور دل دارد، و هر که د رمدت عمر سجده‌ای به حضور کرد، کار خود تمام کرد، و هرکه در مدت عمر هر روز هزار رکعت نماز بی‌حضور کرد هیچ کاری نکرد. *(همان کتاب ص ۲۴۱)*

قول مشایخ ـ حاتم اصم گفت: اصل طاعت سه چیز است: خوف، و رجـا، و محبت. و اصل معصیت سه چیز: کبر، و حرص، و حسد. (سلمی ص ۹۵) ـ ابن عطا را پرسیدند از افضل طاعات؟ گفت: ملاحظه حق است بر دوام اوقات. (امالی پیرهرات ص ۲۹۶ و تذکره الاولیا ج ۲ ص ۷۰) ـ معروف کرخی گـفت: بـرای بـدست آوردن طاعت باید دنیا را از دل بیرون کنید که اگر اندک چیزی از دنیا در دل شما باشد سجده شما درست نیست. (سلمی ص ۸۹ و تذکره‌الاولیا ج ۱ ص ۲۷۲) ـ احمد حواری گفت علامت خدا دوستی طاعت خداست. (سلمی ص ۱۰۱ و تذکره الاولیا ج ۱ ص ۲۸۷) ـ ابن عطا گفت: بدترین طاعت طاعتی است که از عجب خیزد. (تذکره الاولیا ج ۲ ص ۷۰) ـ حسین گوید: باطل کردن عملها آن بود که بر خلق بزرگی کـندکه مـن طـاعت کردم، زیرا طاعت برای ترک تکبر و بزرگی است، چون سبب بزرگی شد، پس باطل شد. یعنی طاعت او صورت بی‌معنی شد، صورتش سود و معنی اش زیان.

(معرف محقق ترمذی ص ۹۱)

خلاصه مطلب آنکه: طاعت در نظر صوفیان از منازل قرب است، و آن عبارت

است از عبودیت و موافقت امر الهی و امتثال اوامر و اجتناب از نواهی شـرع کـه در ارکان پنجگانه شریعت یعنی تصدیق به کلمه شهادت و نماز و روزه و زکات و حج و مندرج است. و این طاعت باید چنان شد که سالک در نهان و آشکارا و سر و علاینه خدای را فراموش ننماید، و او را حاضر و ناظر بر کلیه اعمال خود داند، و با اخلاص و صدق هر چه تمام‌تر به اوامرش تن دهد. طاعت اول درجات تـصدیق بـنده است، و سالک را بر آن دارد که جمله حرکات و سکنات خود را به حکم شرع کند، تـا بـاب هدایت بر او گشاده گردد، و به تصدیق واقعی که تصدیق یقین دل باشد برسد.

شناختن طاعت و معصیت کاری عظیم و دشوارست خاصه در سلوک، و از این جهت است که در این آثار قوم پیوسته تاکید شده است که سالک هیچ‌گاه و به هیچ وجه نباید بر اوامر و فرامین شیخ خود اعتراض کند، چون او هنوز بدان مرحله نرسیده است که طاعت و معصیت هر مقامی از مقامات طریقت را تشخیص دهد. فقط سالک باید پیوسته کوشا باشد که طاعات خود را با حضور دل انجام دهـد و الا نـتیجه‌ای از آن نخواهد گرفت، چه طاعت بدون حضور چون صورتی بی‌جان است و جز زحمت تن و کاهش جان برای سالک ثمری نخواهد داشت. هر گونه طاعتی که بدون حضور انجام پذیرد در سلوک کمترین اثری نخواهد گذاشت، چه بسا که هزاران رکعت نماز سالک که بدون حضور دل باشد به پشیزی نیرزد، اما یک سجده تنهای سالکی که با حضور انجام یابد او را به مقاماتی مافوق تصور رساند.

اغلب مشایخ طاعت را امری نسبی دانسته‌اند، و از این جهت در هر مـقامی از مقامات طریقت، طاعات معنی خاصی بخود می‌گیرد چنان که گفته‌اند: چه بسا چیز باشد که در مقامی طاعت بود، و همان چیز در مقامی بالاتر معصیت باشد. و چه بسیار چیز باشد که در مقامی معصیت بود، و همان چیز در مقام بالاتر طاعت باشد». و به این جهت است که گفته‌اند: «حسنات الابرار، سیئات المقربین». ثمره طاعت حـلاوت و ذوق حالی است که سالک در طی عبادت خود حس می‌کند، و باید متوجه باشد که این حلاوت از فرماینده طاعت است نه از عبادات و طاعات سالک، و شرط رسیدن به این حلاوت همان صدق و اخلاص در طاعات و حضور دل است. ــ جهت مزید اطلاع ر ــ ک: نهج‌البلاغه جزء سوم ص ۱۹۳ و ۲۶۱ و اصول کافی ج ۲ ص ۷۳ به بعد و شرح

تعرف ج ۱ ص ۷۹ به بعد و تبصره العوام ص ۳۶

اما در مثنوی: مقصود از خلقت بشر همین عبادت و طاعت است، و خدای تعالی این نوع موجود را برای همین غرض آفریده است چنان که فرموده است که: «وما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون[1]» پس تنها از همین راه است که سالک می‌تواند به مقصد و مقصود نهایی برسد. و این بندگی وقتی مقبول است که با حضور دل و ذوق باطنی توام باشد، طاعت بی‌حضور در حقیقت عملی عبث و جان کندنی بیهوده است، اما بندگی با حال و ذوق و همراه با حضور دل از سروری و پادشاهی دو عالم برتر است، چه آن را حلاوت و شیرینی خاصی است که در بالاترین مقامات دنیایی که مثلا پادشاهی باشد نظیر و مانند آن را نتوان یافت. حلاوت طاعت، با ذوق و حال و شادی و گشایش و بسطی همراه است که به وصف نمی‌گنجد، و در عالم ماده نظیر و مانند ندارد که بتوان آن را با آن سنجید و فقط اهل طاعات آن را می‌توانند درک کنند و بس.

سالک را در هر مقامی عبادتی و طاعتی خاص است، و چه بسا طاعات مقام مادون، در تمام بالاتر معصیت و گناه محسوب شود. از این جهت است که گفته‌اند طاعات عامه در حقیقت گناه خاصان است، چون خاصان به مقام معرفت رسیده‌اند، و طاعت با معرفت را با طاعات عامه فرق بسیار است. مثلا در عالم عشق که بندگی و سلطنت سر بهم می‌نهند و بندگی، قید و بند است و خداوندی، صداع و دردسر، طاعت عاشق صورتی خاص به خود می‌گیرد. اما باید دانست که از همین طریق طاعت و بندگی است که سالک کوی عشق می‌تواند به مقام والای عشق نایل آید. با این همه ذره‌ای از سایه عنایت حق سالک را از طاعات چندین ساله بالاتر و بهتر است و زودتر او را به مراد و مقصود می‌رساند.

چون عبادت بود مقصود از بشر	شد عبادتگاه گردنکش سقر
آدمی را هست در هر کاری دست	لیک ازو مقصود این خدمت بدست
ما خلقت الجن و الانس این بخوان	جز عبادت نیست مقصود از جهان

دفتر ۳ نی ص ۱۶۹ س ۲۹۸۵ ج ۳ علا ص ۲۷۱ س ۵

بندگی در غیب آمد خوب و کش	حفظ غیب آمد در استعباد خوش

---

۱ ـ سوره مبارکه الذاریات آیه شریفه ۵۶

کو که مدح شاه گوید پیش او | تا که در غیبت بود او شرم رو
قلعه داری کز کنار مملکت | دور از سلطان و سایهٔ سلطنت
پاس دارد قلعه را از دشمنان | قلعه نفروشد بمال بیکران
غایب از شه در کنار ثغرها | همچو حاضر او نگه دارد وفا
نزد شه بهتر بود از دیگران | که بخدمت حاضرند جانفشان
طاعت و ایمان کنون محمود شد | بعد مرگ اندر عیان مردود شد

دفتر ۱ نی ص ۲۲۳ س ۳۶۲۳ ج ۱ علا ص ۹۴ س ۲۲

مالک الملکست هرکش سرنهد | بی جهان خاک صد ملکش دهد
لیک ذوق سجده‌ای پیش خدا | خوشتر آید از دو صد دولت ترا
پس بنالی که نخواهم ملکها | ملک آن سجده مسلم کن مرا
پادشاهان جهان از بدرگی | بو نبردند از شراب بندگی
ورنه ادهم و در سرگردان و دنگ | ملک را برهم زدندندی بیدرنگ

دفتر ۴ نی ص ۳۱۷ س ۶۶۴ ج ۴ علا ص ۳۳۱ س ۱۸

بندگی او به از سلطانیست | که انا خیر، دم شیطانیست
فرق بین و برگزین تو ای حبیس | بندگی آدم از کبر بلیس

دفتر ۴ نی ص ۴۷۶ س ۳۳۴۲ ج ۴ علا ص ۴۱۳ س ۱۰

طاعت عامه گناه خاصگان | وصلت عامه حجاب خاص‌دان
مر وزیری را کند شه محتسب | شه عدو او بود نبود محب
هم گناهی کرده باشد آن وزیر | بی‌سبب نبود تغییر ناگزیر

دفتر ۲ نی ص ۴۰۴ س ۲۸۱۶ ج ۳ علا ص ۱۶۷ س ۲۵

از نماز و از زکات و غیر آن | لیک یک ذره ندارد ذوق جان
میکند طاعات و افعال سنی | لیک یک ذره ندارد چاشنی
طاعتش نغزست و معنی مغزنی | جودها بسیار و در وی مغزنی
ذوق باید تا دهد طاعات بر | مغز باید تا دهد دانه شجر
دانهٔ بی‌مغز کی گردد نهال | صورت بیجان نباشد جز خیال

دفتر ۲ نی ص ۳۳۷ س ۳۳۹۲ ج ۲ علا ص ۱۸۰ س ۲۳

با دو عالم عشق را بیگانگی — اندرو هفتاد و دو دیوانگی
سخت پنهان است و پیدا حیرتش — جان سلطانان جان در حسرتش
غیر هفتاد و دو ملت کیش او — تخت شاهان تخته بندی پیش او
مطرب عشق این زند وقت سماع — بندگی بند و خداوندی صداع
بندگی و سلطنت معلوم شد — زین دو پرده عاشقی مکتوم شد

دفتر ۳ نی ص ۲۷۰ س ۴۷۱۹ ج ۳ نی ص ۳۱۷ س ۳۲

هر چه جز عشقست شد ماکول عشق — دو جهان یک دانه پیش نول عشق
بندگی کن تا شوی عاشق لعل — بندگی کسبیست آید در عمل
بنده آزادی طمع دارد ز جد — عاشق آزادی نخواهد تا ابد
بنده دایم خلعت وادرار جوست — خلعت عاشق همه دیدار دوست

دفتر ۵ نی ص ۱۷۴ س ۲۷۲۶ ج ۵ نی ص ۵۰۵ س ۱۵

ذره‌ای سایه عنایت بهترست — از هزاران کوشش طاعت پرست
زانکه شیطان خشت طاعت برکند — گر دو صد خشتست خود را ره کند
خشت اگر پرست بنهاده توست — آن دو سه مو از عطای آن سوست
در حقیقت هر یکی موزان کهیست — کان امان نامهٔ حیله شاهنشهیست
آندو سه تار عنایت همچو کوه — سد شود چون فر سیما در وجود
خشت را مگذار ای نیکو سرشت — لیک هم ایمن مخسب از دیو زشت
رو دو تا مو زان کرم با دست آر — وانگهان ایمن بخسب و غم مدار
نوم عالم از عبادت به بود — آنچنان علمی که مستنبه بود
علم دریائیست بی حد و کنار — طالب علمست غواص بحار

دفتر ۶ نی ص ۴۹۴ س ۳۸۷۹ ج ۶ علا ص ۶۳۳ س ۲۴

طالب

به کسر لام در لغت به معنی جوینده و خواستگار، و جویان و خواهان آمده است (منتهی‌الارب) و در اصطلاح طالب کسی را گویند که صاحب قوای مزکی و لطیفه خفی

قالبی باشد. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۸۴۵) و در لطایف اللغات مـی‌گوید کـه طالب در اصطلاح سالکان آنکه از شهوات طبیعی و لذات نفسانی عبور نماید، و پرده پندار از روی حقیقت بردارد، و از کثرت به وحدت رود تا انسان کامل گردد، و این مقام را «فناء فی الله» گویند که نهایت سیر سالکان است. و حضرت شرف‌الدین یحیی منیری فرموده است که طالب را در هیچ منزل آرام نی، بلکه در هر دوکون بروی حرام است. السکون حرام علی قلوب الاولیاء». *(همان کتاب ص ۹۰۰)*

بدان ای عزیز بزرگوار که اول چیزی از مرد طالب و مهمترین مقصودی از مرید صادق طلب است و ارادت، یعنی طلب حق و حقیقت. و پیوسته در طلب می‌باشد تا روی بدو نماید، و همگی مرد را چنان بغارتد که از مرد طلب چندان به نماند که تمییز کند که او طالب است یا نه. مطلوب او را قبول کند «من طلب وجد وجد» این حـالت باشد. طالبان از روی صورت بر دو قسم آمدند: طالبان و مطلوبان. طالب آن باشد که حقیقت جوید تا بیابد. مطلوب آن باشد که حقیقت وی را جوید تا بدان انس یابد. انبیا علیهم السلام با جماعتی از سالکان طالب خدا بودند، سرایشان ابراهیم خلیل و موسی کلیم بودند. اما گروه مطلوبان سرایشان مصطفی آمد علیه‌السلام و امت او به تبعیت وی که محمد اصل وجود ایشان بود و دیگران علیه‌السلام و امت او به تبعیت وی که محمد اصل وجود ایشان بود و دیگران تبع او. *(تمهیدات به اختصار از ص ۱۹ به بعد)*

اما شرطهای طالب بسیار است در راه خدا که جمله محققان خود مجمل گفته‌اند. اما یکی مفصل که جمله مذاهب هفتاد و سه گروه که معروفند، اول در راه سالک و در دیده او یکی بود و یکی نماید، و اگر فرق داند و فرق کند، فارق و فرق کنند باشد نه طالب. این فرق طالب را حجاب راه بود که مقصود طالب از مذهب آن است که باشد که آن مذهب که اختیار کند او را به مقصد رساند. و هیچ مذهب به ابتلای حالت بهتر از ترک عـادت ندانـد. چون به آخـر طلب رسد خود هیچ مذهب جز مذهب مـطلوب نـدارد. و اخلاص در طـالب خود شـرط است. اگـر مذهبی مرد را به خدا می‌رساند آن مذهب اسلامی است، و اگر هیچ آگاهی ندهد طالب را، به نـزد خـدای تـعالی آن مذهب از کفر بتر باشد. اسلام نزد روندگان آن باشد که مرد را به خدا رساند، و کفر آن باشد که طالب را منعی یا تقصیری در آید که از مطلوب باز ماند. طـالب را بـا نـهنده

مذهب کار است نه با مذهب.

«طالب باید که خدا را در جنت و در دنیا و آخرت نطلبد، و در هر چه داند و بیند نجوید. راه طالب خود در اندرون اوست راه یابد که در خود کند. تا از خود و خودپرستی فارغ نشوی خداپرست نتوانی بودن، تا بنده نشوی آزادی نیابی، تا پشت به هر دو عالم نکنی به ادم و آدمیت نرسی، و تا از خود بنگریزی به خود در نرسی، و اگر خود را در راه خدا نبازی مقبول حضرت نشوی، و تا پای بر همه نزنی و پشت بر همه نکنی همه نشوی و به جمله راه نیابی، و تا فانی نشوی باقی نباشی.

تا هر چه علایقست بر هم نزنی	در دایره محققان دم نزنی
تا آتش در عالم و آدم نزنی	یکروز میان دم زنان دم نزنی

(تمهیدات به اختصار از ص ۲۱ تا ۲۶)

«ای عزیز به خدا رسیدن فرض است، و لابد هر چه به واسطه آن به خدا رسند فرض باشد به نزدیک طالبان. عشق بنده را به خدا رساند، پس عشقی از بهر این معنی فرض راه آمد. کار طالب آن است که در خود جز عشق نطلبد. (همان کتاب ص ۹۷ به بعد) جهانی طالب بهشت شده‌اند و یکی طالب عشق نیامده است، از بهر آنکه بهشت نصیب نفس دل باشد، و عشق نصیب جان و حقیقت. هزار کس طالب مهره باشند و یکی طالب در و جوهر. (ص ۱۱۱) اولین سرمایه‌ای که طالب سالک را باید، عشق باشد که شیخ ما گفت: «لاشیخ ابلغ من العشق» هیچ پیر کاملتر سالک را از عشق نیست». *(ص ۲۸۳)*

«بر طالب حق است که به مجالست اهل کمال و مصاحبت کاملان پردازد، و مشکلات این طریق را از آنان خواهد، و نیز به تصفیه باطن پردازد چه بسا مشکلات را بدین وسیله حل کند. و بهترین یاور و مدد کار طالب در تصفیه باطن همانا مصاحبت اهل ذوق و مجالست و خدمت آنان است از صمیم دل، چه اهل ذوق کسانی‌اند که باطن آنان از رزائل اخلاقی پاک، وبه لطایف الهی افاضه یافته است، و هیچ‌گاه همنشینان خود را گمراه نکنند و به راه شقاوت نکشانند. بالاترین سعادت طالب آن است که با جان و دل به خدمت واصلی کمر بندد که فانی در حق شده باشد که اگر عمر خود را در خدمت او فنا کند، خدای تعالی او را به حیات طیبه‌ای زنده نماید

که آن در نزد علمای صوری نیست چه آنان جز اسم و رسم چیز دیگری ندارند. اما حقیقت و اسم و معنای آن نزد کسانی است که از پستان کرم شیر خورده‌اند و در حجر عنایت پرورده شده‌اند.

چان که بخشش ازلی من را به خدمت شیخی کبیر موفق داشت، و الا خلاصی از ان گمراهیها که در باطن از ممارست علم ظاهر رسوخ کرده بود در تصور من نمی‌گنجید. و چون از خدمت امام احمد غزالی رضی‌الله عنه منتفع شدم خلاصی کامل از صفات مذمومه یافتم. طالب سالک نباید این گونه و اصلان را با نظر خود بسنجد، و نیز نباید به مجرد آنکه کسی دعوی این طریق کرد مقلد او شود و تمییز مدعی از واصل را علامات بسیارست که تعبیر آن بسیار مشکل، و احاطه به جمیع آن سخت متعذرست، و بشتر بسته به سعی و کوشش طالبی است که در طلب حق است.

(به اختصار از زبده الحقایق عین القضاه همدانی از ص ۷۱ به بعد)

«گفته‌اند: سخنان مشایخ یاری دهنده طالبان است، تا بیچاره‌ای را که شیخی کامل نباشد اگر شیطان خواهد که در اثنای طلب و مباشرت ریاضت و مجاهدت به شبهتی یا بدعتی راه طلب او بزند تمسک به کلمات مشایخ کند، و نقد واقعه خویش بر محک بیان شافی ایشان زند، تا از تصرف وساوس شیطانی و هواجس نفسانی خلاص یابد. چه درنی راه رهزنان شیاطین الجن والانس بسیارند که رونده چون بی‌دلیل و بدرقه رود هر چه زودتر در وادی هلاکش اندازند و شیخ ابوسعید ابوالخیر رحمه‌الله علیه گفته است که: مرید باید که هر روز به قدر یک سی پاره ازین حدیث بگوید و بشنود.

(مرصادالعباد چاپ نشر کتاب ص ۱۳)

خلاصه مطلب آنکه: طالب در اصطلاح صوفیان کسی است که خواستار طریقت و مکتب تصوف باشد و برای رسیدن به آن از هیچگونه سعی و کوششی کوتاهی ننماید. و بنا به قول عین القضاة طالب آن باشد که حقیقت جوید تا بیابد: طالبان بر دو نوعند: یکی طالب که جوینده و خواستار حقیقت است، و دیگر مطلوب که «حقیقت وی را جوید تا بدان انس گیرد». (ر ـ ک: سالک و مجذوب) و طالب را شرایطی است از جمله آنکه: از جان و دل طالب حقیقت باشد، و در طلب خود صادق و مخلص باشد، دیگر آنکه «جمله مذاهب هفتاد و سه گروه در دیده او یکی باشد». و

از مذاهب برای رسیدن به مقصود مذهب اسلام را اختیار کند، دیگر آنکه ترک هرگونه عادت کند، «و خدای را در جنت و دنیا و آخرت نطلبد، و او را در هر چه داند و بیند جوید، چه راه طالب در اندرون اوست، راه باید که در خود کند».

دیگر آنکه عاشق مطلوب خود باشد، چه عشق در این طریقه فرض است «و کار طالب آن است که در خود جز عشق نطلبد». و بر او واجب است پیدا کردن شیخی کامل باشد، و پیوسته در مجالست اهل کمال و مصاحبت کاملان روز گذارد، و بکوشد تا مدعی را از واصلی باز شناسد. و تا به شیخی کامل نرسیده است از مطالعه آثار صوفیان و سخنان مشایخ غافل نگردد، چه «سخنان مشایخ یاری دهنده طالبان است، و آنان را از وساوس شیطان و هواجس انسانی می‌رهاند». و چون به شیخی کامل رسید، خود را به ظاهر و باطن به او سپارد، و ترک هرگونه علم ظاهری و اسم و رسم آن بگوید. جهت مزید اطلاع ر ـ ک: انس التائبین ص ۱۴۰ تا ۱۶۰ و تمهیدات ص ۳۴۵ تا ۳۴۸ و نیز ر ـ ک ذیل کلمات: سایر و سالک و مرید و طلب در این کتاب.

در مثنوی هم: طالب کسی است که خواستار حقیقت است و هر چه طلب او بیشتر باشد راه رسیدن به مقصود برایش هموار و آسانتر می‌شود. آدمی در هر وضع و حالی طالب است و در جستجوی چیزی است، منتها بسیاری از آنان در طلب دنیا و عوامل آنند و از آنجا که هیچ چیزی بدون طلب حاصل نمی‌شود جمله عمر خود را در طلب هر چه بیشتر عوامل دنیایی صرف می‌کند. و قلیلی از مردم طالب آخرتند و روزگار خود را وقف کسب معارف و رسیدن به حقایق می‌نمایند. این دسته از طالبان باید متوجه باشند که ضعف و انکسار در طلب و یا ترس از دشواری طریق نباید آنان را از جستجوی خود باز دارد، بلکه باید همیشه هدف عالی را در نظر گیرد و هیچگاه برای رسیدن به آن دست از سعی و کوشش و جستجو باز ندارد، و باید متوجه باشد که همین خواست و طلب او باعث فتوح و گشایش مشکلات خواهد شد.

طالب حقیقی در واقع عاشق است و عشق مهمترین رکن طریقت است و بدون آن طالب نمی‌تواند به مقصد رسد. و نیز باید پیوسته به این نکته توجه داشته باشد که همانطور که او عاشق مطلوب است، مطلوب هم بدو عاشق است و این کشش و جذبه از هر دو طرف است. پس شرط اصلی در طلب عشق است و همین عشق مانع از

سردشدن طالب در طلب خود می‌گردد و باعث می‌شود که هر چه زودتر و آسانتر به مقصود و هدف خود برسد.

این طلب در تو گروگان خداست زان که هر طالب به مطلوبی سزاست
جهد کن تا این طلب افزون شود تا دلت زین چاه تن بیرون شود

دفتر ۵ نی ص ۱۱ س ۱۷۳۴ ج ۵ علا ص ۴۷۶ س ۲۰

تشنگان گر آب جویند از جهان آب هم جوید بعالم تشنگان

دفتر ۱ نی ص ۱۰۶ س ۱۷۴۱ ج ۱ علا ص ۴۶ س ۵

اندرین ره می‌تراش و می‌خراش تا دم آخر دمی فارغ مباش
تا دم آخر دمی آخر بود که عنایت با تو صاحب سر بود

دفتر ۱ نی ص ۱۱۱ س ۱۸۲۲ ج ۱ علا ص ۴۸ س ۴

منگر آنکه تو حقیری یا ضعیف بنگر اندر همت خود ای شریف
و بهر حالی که باشی می‌طلب آب میجو دائماً ای خشک لب
کان لب خشکت گواهی میدهد کو بآخر بر سر منبع رسد
کین طلب کاری مبارک جنبشیست این طلب در راه حق مانع کشیست
این طلب مفتاح مطلوبات تست این سپاه و نصرت رایات تست
این طلب همچون مبشر در صباح میزند نعره که می‌آید صباح
گر چه آلت نیستت تو میطلب نیست آلت حاجت اندر راه رب
هر کرا بینی طلبکاری پسر یاز او شو پیش او انداز سر
کز جوار طالبان طالب شوی وز ظلال غالبان غالب شوی
گر یکی موری سلیمانی بجست منگر اندر جستن او سست سست
هر چه داری تو ز مال و پیشه‌ای نه طلب بود اول و اندیشه‌ای

دفتر ۳ نی ص ۸۱ س ۱۴۳۸ ج ۳ علا ص ۲۲۹ س ۷

حاصل آن آنکه هر که او طالب بود جان مطلوبش در و راغب بود

دفتر ۳ نی ص ۲۵۴ س ۴۴۴۲ ج ۳ علا ص ۳۱۰ س ۴

سایه حق بر سر بنده بود عاقبت جوینده یابنده بود
گفت پیغمبر که چون کوبی دری عاقبت زان در برون آید سری

چون نشینی بر سر کوی کسی　　عاقبت بینی تو هم روی کسی

دفتر ۳ نی ص ۲۷۳ س ۴۷۸۱　ج ۳ علا ص ۳۱۹ س ۱۳

هین بیاری طالب دولت شتاب　　که فتوحست ایت زمان و فتح باب

ای که تو طالب نه‌ای تو هم بیا　　تا طلب یابی ازین یار وفا

دفتر ۴ نی ص ۳۲۱ س ۷۲۴　ج ۴ علا ص ۳۴۳ س ۱۰

طامات

در لغت اقوال پراکنده و هذیان و سخنان هرزه و اراجیف و بی‌اصل را گویند. (لغت نامه) و نزد صوفیان معارف را گویند که در اوان سلوک بر زبان سالک گذر کند، و خرق عادت و کرامت را نیز گویند. ـ و اهل طامات نزد صوفیه سالکی را گویند که بیان حقایق خود کند، و اظهار کرامت خود خواهد و کند، و در مقامات کشف و کرامت مقید باشد. (کشف اصطلاحات الفنون ص ۹۲۷) ـ طامات در نزد صوفیه عبارت از خودنمایی و خودفروشی و کمالاتی است که از جهت فریبیدن عوام الناس و تسخیر ایشان کنند. (کشف اللغات) ـ کلماتی را گویند که صوفیان در وقت دعوی که بالای از خلق جویند بگویند، و به لباس بزرگی خود را می‌پوشانند. *(مرآه العشاق)*.

«طامات آن است که خلق در آن عاجز باشند، و فهم در آن موجز باشد. فوآد در او متفکر گردد، و تفکر در او متحیر. علم شریعت آیات است و علم طریقت طامات. شریعت و حقیقت را درجات است: یکی نیمه نفی، یکی اثبات است. تا مرد صورت حیات است در بند صفات است،، مر آنکه در عین مسات است بر وی چه چای برات است، آنجا که صفت محقق است حق ذاتست، گویند حق است چه جای طاماتست.

(مقالات انصاری ص ۱۵)

«حق تعالی را بندگانی‌اند که در متابعت سید اولین و آخرین بر کل کاینات عبور کرده‌اند، و ازقاب و قوسین در گذشته، و بدایت عالم امر که مبدء ارواح است مشاهده کرده‌اند، و بازدیده که از کتم عدم هر چیز چگونه به صحرای وجود می‌آید و خواهد آمد تا منقرض عالم، و سر وجود هر یک بدانسته، و منتهای هر صنف از موجودات

بشناخته، و مرجع و معاد هر طایفه معاینه کرده، و از دریچه ازل به ابد نگریسته، و به کرات از وجود به عدم رفته و از عدم به وجود آمده. و در زیر این پرده بینوایان را اسرار بسیار است. و این معانی لایق هر عقل که آلوده هواست نباشد، و بیشتر خلق «طامات» پندارد. *(مرصادالعباد چاپ نشر کتاب ص ۳۱ به بعد)*

«بسی مدعیان بی‌معنی در میان این طایفه پدید آمده‌اند، و به غرور شیطان و مکر نفس مغرور گشته، و به حرفی چند پوسیده که از افواه گرفته‌اند پنداشته‌اند به کمال مقصد و مقصود این راه رسیده‌اند، و ذوق مشارب مردان یافته، و خود را در مملکت جایز التصرف دانسته، و به اباحت و زندقه در افتاده:

پوشیده مرقع‌اند ازین خامی چند — بگرفته ز طامات الف لامی چند

نارفته ره صدق و صفا گامی چند — بدنام کننده نکونامی چند

(همان کتاب ص ۳۱۷)

از علماء و مشایخ چند کس معدودند که در معرفت روح آدمی به ریاضات و مجاهدات از راه کشف و برهان بدین مقام رسیده‌اند، و باقی جمله مقلد بوده‌اند و به طامات خود را به علما و مشایخ مانند کرده‌اند. اما زیرکان دانند که بر بسته دگر باشد و بر رسته دگر. (کشف الحقایق ص ۷۵)

طاهر

به کسر هاء، در لغت به معنی پاک و پاکیزه است. (لغت نامه) و در اصطلاح کسی است که خدایش از مخالفات و منهیات معصوم و محفوظ دارد. و آن را اقسامی است از این قرار:

۱ـ طاهر الظاهر ـ کسی را گویند که خدایش از گناهان مصون دارد.

۲ـ طاهر الباطن ـ کسی است که خدایش از وساوس شیطانی هواجس نفسانی ممحفوظش دارد.

۳ـ طاهر السرو العلاینه ـ کسی را گویند که به وفا و ادای حقوق حق و خلق قیام کند به علت سعیش در رعایت هر دو طرف و به واسطه توفیق حق.

(اصطلاحات ص ۱۰۶ و کشاف اصطلاحات الفنون ص ۹۰۶ و تعریفات ص ۱۲۲)

۴ـ طاهر السر ـ آن است که هیچ گاه و آنی از خدا غافل نباشد.
(تعریفات ص ۱۲۲ و کشاف اصطلاحات الفنون ص ۹۰۶)

طایر

در لغت به معنی پرنده (لغت‌نامه) و در اصطلاح نوعی است از صوفیه (کشاف اصطلاحات الفنو ص ۹۰۷) و کسی را گویند که به لطیفه روحی رسیده باشد. (همان کتاب ص ۸۴۵) ـ و چون پرنده ترک قفس گوید و به سوی آشیان اصلی و معدن فطری خود پرواز کند، بین او و پادشاه حقیقی ماجرائی رود که ذکر آن در تصور نمی‌گنجد، چون او را اجازت بازگشت دهند اجازت یابد که حکایت حال خود را به سالکین گرفتار حضیض زمان و مکان بازگوید. *(زبده الحقایق عین القضاه ص ۸۶)*

طب روحانی

به کسر طاء و باء و تشدید باء، در اصطلاح صوفیه علمی است به کمالات قلوب، و امراض آن، و دوای آن و کیفیت حفظ صحت آن اعتدال جسمانی و روحانی آن و رد امراض که متوجه است به سوی آن قلب. (لطایف اللغات) ـ علم به کمالات قلوب آفاق و امراض و مداوی آن است، به کیفیتی که حفظ صحت و اعتدال آن شود، و صحت آن به صاحبش عاید گردد. *(تعریفات ص ۱۲۲ و اصطلاحات ص ۱۰۷)*

طبیب روحانی

طبیب روحانی شیخ عارف است که قادر به ارشاد و تکمیل باشد. (اصطلاحات ص ۱۰۷ و تعریفات ص ۱۲۲) ـ عبارت است از شخصی که عارف باشد به طب روحانی، و قادر باشد بر ارشاد و تکمیل خلق. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۱۸۹) ـ طبیب قلوب نزد صوفیه شخصی را گویند که عارف بود به علم توحید و قادر باشد به

ارشاد و تکمیل مریدان *(کشف‌اللغات)*

«علت‌ها گوناگون است، نسخت همه علتها به یک علت باز دادن سخت جهل و حظ باشد. اکنون علت دین اسلام قالب یک رنگ باشد. «بنی الاسلام علی خمس» خود نسختهای معین داده است که پنج نسخت است که علاج و دوای جملهٔ مومنان است». اما کار باطن و روش قلب، ضبطی و اندازه‌ای ندارد. لاجرم بهر واردی پیری بباید که طبیب حاذق باشد که مرید را معالجه کند. و از هر دردی مختلف درمانی فرماید. آنها که ترک علاج و طبیب کرده‌اند، خود آن بهتر باشد که در علت فرو شوند. پس چون طبیب حاذق در راه رونده بباید، با جماع مشایخ قدس الله ارواحهم فریضه باشد. و از اینجا گفته‌اند: «من لاشیخ له لا دین له» و شیخ را نیز فریضه بود خلافت قبول کردن، و تربیت مریدان فرض راه بود. *(تمهیدات ص ۱۰)*

«درین راه رونده را علل و امراض در نهاد پدید آید، و بعضی مواد فاسد غالب شود، و مزاج طلب و ارادت انحراف پذیرد که به طبیب حاذق حاجت افتد تا به معالجهٔ به صواب در ازالت مرض و تسکین مواد کوشد و الا در راه باز ماند. بلکه این آفات در ابتدا هر مریدی را حاصل باشد تا ازالت آن طبیب القلوب بـه ادویـه صـالحه نکـند استطاعت سلوک ممکن نگردد. و باز چون در راه بدین آفات و علل یا به بعضی مبتلا شود به شیخ که طبیب حاذق است حاجت افتد، و الا همچون دیگر روندگان در مقامی از مقامات باز ماند، و به آفتی معلول گردد که خوف خلل ایمان باشد. چنان که در هر منزل و مقام این راه صد هزار هزار صادق و صدیق بیش منقطع شده‌اند، و به علت‌ها معلول گشته و ایمان به باد داده‌اند. *(مرصادالعباد چاپ نشرکتاب ص ۲۳۰)*

بدان که انبیا و اولیاء علیهم السلام همه اطباء نفوسند و معالجان قلوب، همـان طور که اطباء و حکمای ظاهری معالج ابدان خلق‌اند. یعنی همان‌طور کـه اطـباء صوری امراض را به حسن معالجه خود از بدن می‌رانند، اطـباء نفوس نیز در ازاله امراض نفسانیه از بدن مریض معنوی به حسن معالجت خاص خود قادرند. و همان طور که مریض صوری را نرسد که به طبیب خود در تدبیر معالجه‌اش اعتراض نماید. به مریض معنوی نیز نسزد که به تدبیر معالجه و کیفیت تکلیف و احکـام بـه طـبیب روحانی خود کمترین اعتراضی نماید. بسا که اعتراض مریض صوری طبیب را متنفر

نماید و از معالجه باز دارد، و اگر ترک معالجه نماید چه بسا که به مرگ مریض و یا از دیاد مرض او انجامد و موجب هلاکت صوری او شود. و همچنین اعتراض مریض معنوی بر طبیب روحانی ممکن است باعث ترک معالجت او شود، و به صوت حقیقی مریض که کفر است و یا زیاده شدن مرض که ضلالت و گمراهی است انجامد، و این هر دو باعث هلاکت معنوی و ابدی او گردد و همانطور که بر مریض صوی برای قلع ماده مرض واجب است که خواه و ناخواه شربتهای تلخ از دست طبیب خود نوشد، مریض معنوی که اراده صحت کلی دارد واجب است که اشربه تلخی که همان تکالیف باشد خواه و ناخواه از دست طبیب معنوی خود بنوشد. *(جامع الاسرار ص ۳۶۸ به بعد)*

در مثنوی هم: طبیب روحانی یا الهی همان مردان کامل و اولیاء اللهاند که به تمام دردها و رنجهای باطنی خلق آگاهند و به معالجت آن کمر همت بستهاند.

ایـن طـبیبان بـدن دانشـورند	بـر سـقام تـو ز تـو واقـف ترند
تـا ز قـاروره هـمی بـینند حـال	کـه نـدانـی تـو از آن رو اعـتلال
هـم ز نـبض و و ز رنگ و هـم ز دم	بـو بـرند از تـو بـهر گـونه سـقم
پس طـبیبان الهـی در جـهان	چـون ندانـند از تـو بـیگفت دهـان
هم ز نبضت هم ز چشمت هم ز رنگ	صـد سـقم بـینند در تـو بیدرنگ
ایـن طـبیبان نـوآموزند خـود	کـه بـدین آیـاتشان حـاجت بـود
کـاملان از دور نـامت بشـنوند	تـا بـقعر بـاد و بـودت در روند
بـلکه پـیش از زادن تـو سـالها	دیـده بـاشندت تـرا بـا حـالها

دفتر ۴ نی ص ۲۸۴ س ۱۷۸۹ ج ۴ علا ص ۳۷۱ س ۶

گر نخواهی نکس پیش این طبیب	بر زمین زن زر و سر را ای کسیب
گفت افزون را تو بفروش وبخر	بـذل جـان و بـذل جـاه و بـذل زر
تـا ثـنای تـو بگـوید فـضل هـو	کـه حسـد آرد فـلک بـر جـاه تـو
چـون طـبیبان را نگـه دارید دل	خود ببینند و شوید از خود خجل
دفع این کوری بدست خلق نیست	لیک اکـرام طـبیبان از هـدیست
این طبیبان را بـجان بنده شـوید	تا بـمشک و عـنبر آنکنده شـوید

دفتر ۳ نی ص ۱۵۴ س ۲۷۲۷ ج ۳ علا ۲۶۳ س ۲۳

طبیب قلوب

ر ـ ک: طبیب روحانی.

طبیعت و طبایع

به فتح طاء و عین، در لغت به معنی سرشت که مردم بدان آفریده شد و مزاج است. (منتهی‌الارب) و در اصطلاح قوه ساریه در اجسام است که بدان جسم به کمال طبیعی خود می‌رسد. (تعریفات ص ۲۴۲) ـ و در مشرب کشف و تحقیق طبیعت حقیقی الهی است که فعاله همه صور است. و صور در طور و مرحله تحقیقی کشفی بر دو نوع است: علوی و سفلی. صور علوی حقیقی عبارت است از صور اسماء ربوبیت و حقایق وجوبیه، و صور سفلی عبارت است از صور حقایق امکانیه که آن هم منقسم می‌شود به: علوی و سفلی که علوی همان صور روحانی است که از آن جمله است عالم مثل و مطلق. اما سفلی عبارت است از: یکی صور عالم اجسام غیر عنصری مثل عرش و کرسی، دیگر صور عناصر و عنصریان که ماده آن صور هوا و آتش است، و دیگر صور سفلیه حقیقی که در پرورش خاک و آب حاصل شود که آنها سه صورت معدنی و نباتی و حیوانی‌اند، و هر یک ازین عوالم بر صور جزئی دیگری مشتمل است که جز خدای تعالی کسی دیگر شماره آنها را نداند.

(کشاف اصطلاحات الفنون، به اختصار از ص ۹۰۸ به بعد)

نسفی گوید: «بعضی می‌گویند تخم ملکوت طبایع است. (موجودات) از طبایع می‌آیند و به طبایع باز می‌گردند. بعضی می‌گویند تخم ملکوت عقل است از عقل می‌آیند و به عقل باز می‌گردند. و بعضی می‌گویند که جمله از خدا می‌آیند باز به خدا باز می‌گردند. پیش ما هیچ شک نیست که همه از خدا می‌آیند و باز به خدا باز می‌گردند. (انسان کامل نسفی ص ۱۳۴) اکنون بدان که عقول و نفوس و طبایع را عالم ملکوت می‌گویند، و افلاک و انجم و عناصر را عالم ملک می‌خوانند (همان کتاب ص ۱۶۳) در عالم ملکوت ترتب پیدا آمد و نام و نشان ظاهر شد یعنی اسامی عقول و

نفوس و طبایع پیدا آمدند. و در عالم ملک اضداد پیدا آمدند، و آتش و آب و خاک و پارسال و امسال ظاهر گشتند. (ص ۱۷۸) ـ عقول و نفوس و طبایع از عقل اول پیدا آمدند، و افلاک و انجم و عناصر از فلک اول پیدا گشتند. (ص ۱۸۹)

«بدان که چون عناصر و طبایع چنان که شرط است با یکدیگر بیامزند، البته از آن بیان چیزی متشابه الاجزاء پیدا آید، آن چیز را مزاج گویند. اکنون بدان که معنی تسویه برابر کردن است، و معنی مساوات برابری است. در هر مزاجی که اجزاء و عناصر برابر باشند و در میان آن اجزا مساوات بود، آن مزاج معتدل باشد و مستوی بود. مزاج معتدل می‌باید تا قابل روح انسانی شود، و مزاج مستوی می‌باید تا قابل روح انسانی شود. و در هر مزاجی که اجزای عناصر و طبایع برابر باشد، آن مزاج غیر معتدل و غیر مستوی بود. (ص ۲۶۲) اکنون بدان که افلاک و انجم، و عناصر و طبایع اول و آخر ندارند این چنین که هستند همیشه این چنین بوده‌اند و پیوسته خواهند این چنین بود. اما مرکبات تکه موالیداند یعنی نبات و معدن و حیوان اول و آخر دارند می‌آیند و می‌روند. امکان ندارد که نیست هست شود و هست نیست شود، هست شدن و نیست گشتن چیزها عبارت از آن است که مفردات مرکب می‌شوند، و مرکب باز مفردات می‌گردند. (ص ۳۷۰)

عالم ملک خانه است، و عالم ملکوت صاحب و خداوند خانه است. این خداوند خانه مراتب دارد: در مرتبه‌ای نامش طبع است، و در مرتبه‌ای نامش نفس است، و در مرتبه‌ای نامش عقل است. و بعضی خداوند این خانه و کارکنان این خانه را عقول و نفوس و طبایع می‌گویند، و بعضی ملایکه می‌خوانند (ص ۴۰۵) چون این مقدمات معلوم کردی، اکنون بدان که نفوس جزوی از عالم علوی، اول به عناصر و طبایع می‌آیند، و چندین گاه درین منزل می‌باشند. و افلاک و انجم دایم گرد عناصر و طبایع می‌گردند، و فیض و اثرها به عناصر و طبایع می‌رسانند تا نفوس جزوی که در عناصر و طبایع‌اند پرورش یابند، چندین هزار سال درین مرتبه می‌باشند و پرورش می‌یابند و نام نفس جزوی درین مرتبه طبیعت است.

آن‌گاه از عناصر و طبایع عروج کنند و به نباتات می‌آیند و به مراتب بر می‌آیند تا به حدی که شجر به حیوان نزدیک شود، و چندین هزار سال درین مرتبه می‌باشند، و

از گردش افلاک و انجم پرورش می‌یابند. آن‌گاه از نبات به حیوان می‌آیند و به مراتب بر می‌آیند تا به حدی که حیوان غیرناطق به حیوان ناطق نزدیک شود. و چندین هزار سال درین مرتبه می‌باشند، و از گردش افلاک و انجم پرورش می‌یابند آن‌گاه از حیوان به انسان می‌آیند. (ص ۴۱۱ به‌بعد به اختصار) ـ و بدان که به نزدیک اهل وحدت تمام موجودات یک درخت است، و عناصر و طبایع چهارگانه شاخهای این درختند. *(همان کتاب ص ۴۳۰)*

عین‌القضاه همدانی گوید: این چهار ارکان و طبایع صوری چون آب و خاک و باد و آتش و چون حرارت و برودت و رطوبت و یبوست، نسبت دارد به عالم دنیا و مدار دنیا بر این آمده است. (تمهیدات ص ۱۶۵) باش تا به جایی رسی در عالم جان، بدانی که جز این ارکان و طبایع این جهانی عناصر و طبایع آن جهان دیگر کدام باشد. چنان که این ارکان بند این جهان شده است، عناصر حقیقت این چهارگانه بند و قیام آن جهان شده است. شیخ ابوعلی سینا را معذور داری آنجا که گفت: «العناصر الاربعه قدیمه» بدین عناصر کون و فساد و ارکان دنیا. *(همان کتاب ص ۱۶۷)*

جهت مزید اطلاع ر ـ ک زبده الحقایق عین القضاه ص ۳۲، و شرح تعرف ج ۱ ص ۷۷ به بعد، و کشاف اصطلاحات الفنون ص ۹۰۸ تا ۹۱۲، و مقدمه المانی برفوایح الجمال ص ۱۵۵ به بعد، و نیز ر ـ ک: صورت ـ ملک ـ ملکوت در این کتاب.

طرد

به فتح طاء، در لغت به معنی راندن و دور کردن است (منتهی‌الارب) و صوفیان درباره آن گویند کسی را که خدای تعالی از درگاه خود به علت جهل و نادانی او براند و طرد کند امید رجوع و باز گشتش هست، اما کسی را که به علت علم و دانش براند بازگشت او میسر نیست و از رجوع به درگاه او محروم خواهد ماند. چه وجود علم در وقت خود مورث ثواب است. و هر که از در او مطرود گشت از همه ثوابها و سرخوشیها محروم ماند، و امید بازگشت هم برایش نخواهد بود. هر که رانده درگاه شد از رجوع و برگشت او مانع به عمل آید، اما کسی که بسیار زاری و الحاح کند امید است که اجازت

بازگشت و دخول به او داده شود. (شرح بر کلمات باباطاهر ص ۱۷۲) ـ ابلیس مطرود درگاه حق بود. *(شرح شطحیات ص ۵۳۹)*

غرض این است که: طرد پشیمانی سالک است از خلافهایی که کرده است که در نتیجه آن خلافها از درک احوال و مقامات روحانی خود باز مانده باشد. اگر این سالک آنچه کرده است از سر جهل و نادانی باشد امید بازگشت می‌تواند داشته باشد، اما اگر از سر علم و دانش تخلفی کرده باشد دیگر امیدی به بازگشت نمی‌تواند داشته باشد مگر با الحاح و زاری و توبه و استغاثه بسیار. و ابلیس از آن جهت مطرود ابد و ازل شد که از امر الهی از سر علم و دانش سرباز زد و به آدم سجده نکرد و در مقام احتجاج گفت: «خلقتنی من نار و خلقته من طین[1]».

طریق

به فتح اول در لغت به معنی راه و روش است. (لغت‌نامه) و در اصطلاح اهل حقیقت عبارت است از مراسم خدای تعالی و احکام تکلیفی مشروعه او که در آن رخصت جایز نیست، چه پیروی از رخصت باعث وقفه و فترت در راه شود. (تعریفات ص ۱۲۲ و ۲۳۴) ـ راه مراتب تنزلات را گویند در قوس ترقی. *(مرآه العشاق)*

«راه حق کهنه و مندرس گشته و او را به چیزی نمی‌توان توصیف نمود، و نامش برای حجت باقیمانده، و آثار وضوح و یا روشنائی و یا احتجاج او از بین رفته است. و همانا راه حق و حقیقت کهنه و مندرس شده به جهت علیل بودن و یا کم بودن سالکان این راه، و نیز به جهت غفلت غافلین از سلوک. اما مندرس شدن راه و قلت سالکین آن ضرری به حقانیت این راه نمی‌رساند، زیرا که راه حق آشکار و واضح است اما تخلیط مردم تغییرات زمانه آن را مخفی و نهان داشته است. آسان و مشکل بودن راه هر چیزی وابسته و موکول به خود آن چیز است. حق تعالی از آنجا که در اصل معروف و مشهور است، راه شناسایی و معرفت به او هم واضح و آشکار است.

راه حق تعالی خالی از مانع و راهزن نیست. و در راه حق هزار دریا، و در هر دریا

---

۱ ـ سوره مبارکه الاعراف آیه ۱۱ و سوره ص آیه ۷۷

هزار کشتی، و در هر کشتی راهزن و مانع بیشمار است پس هر کسی که سوار این کشتی شود ناگزیر است که راهزن را بشناسد. اما نزد اهل حقیقت، و سالکین راه پر آفت توحید، و روندگان به سوی حق تعالی در خفا و پنهانی، و غرق شوندگان دریای توحید، و آنان که بدون دیدن دریا و کشتی از دریاها گذشته‌اند، خود سفینه و کشتی راه‌زن است و دریا حجاب. آری کسی که به علت عجز گرفتار مانع و حجاب است و پیوسته در پیمودن این راه بی‌زینهار توجه به خود دارد، از داشتن کشتی ناگزیر است. اما کسی که بحار را با حقیقت وجد و مشاهده حق می‌نگرد، حقیقت مشاهده دریا را که حجاب است از نظر او پنهان می‌دارد، و از دریا بدون دیدن آن می‌گذرد. و این طی طریق را علت ندای دعوت حق است. و این طریق اهل تجرید و آنانی است که این طریق پرمخاوف را طی می‌کنند.

(شرح احوال و آثار باباطاهر عریان ص ۷۰۵ به بعد ـ و شرح فارسی بر کلمات قصار باباطاهر ص ۱۶۶ به بعد)

«راه پیدا کردن واجب است، اما راه خدای تعالی در زمین نیست، در آسمان نیست، بلکه در بهشت و عرش نیست، طریق الله در باطن است. طالبان خدا او را در خود جویند زیرا که او در دل باشد و دل در باطن ایشان باشد. ترا این عجب آید که هر چه در آسمان و زمین است همه خدا در تو بیافریده است، و هر چه در لوح و قلم و بهشت آفریده است، مانند آن در نهاد و باطن تو آفریده است. هرچه در عالم الهی است عکس آن در جان تو پدید کرده است. (تمهیدات ص ۲۸۷) ـ کفر میانه عبودیت است و اواسط طریق حالت است. (همان کتاب ص ۴۸) ـ در عالم فنا همه سالکان هم طریق و همراهند که «کل من علیها فان[۱]» تا خود به عالم بقا کرا رساند. *(ص ۵۴)*

«و راه مردان را پنج شرط است: سه شرط در سالک باید که بود، و دو شرط در پیر او که دلیل راه او بود. در همه علوم و صناعات و حرف همچنین پنج شرط بباید تا مرد به کمال رسد. سالک را استعدادی تام باید در ادراک همه چیزها به صنعت او تعلق دارد، اگر شطرنج بود و اگر طب است استعدادش در ادراکی باید که بود، و اگر راه خداست، استعداد نوعی دیگر باید از ادراک. چون استعداد تمام آمد، شرط دوم طلبی

---

۱ ـ سوره مبارکه الرحمن آیه شریفه ۵۶

به کمال باید که در جهان هیچ محبوبی ندارد الا آن کار. اگر طب است عاشق بود طب را، و اگر شطرنج است عاشق شطرنج بود، و اگر راه خداست عاشق سلوک آن راه بود. و شرط ثالث عمر دراز است و عافیت و صحت، به نزدیک ما در طلب تمام خود بیماری محال است و تو این ندانی. این سه شرط سالک را بباید: طلب تمام، و استعدادی کامل، عمر دراز. و در استاد او دو شرط باید: اول آنکه در صفت خود باید که به کمال آن کار رسیده بود. و دوم باید که شفقتی به افراط باشد او را تا عاشق را افادت و ارشاد بود. *(نامه‌های عین القضاه ج ۲ ص ۳۵۲ به بعد)*

بدان که راه به مقصد به نزدیک این ضعیف یک طریق بیش نیست، و آن یک طریق آن است که در اول تحصیل و تکرار باشد و در آخر مجاهده و اذکار بود. اول به مدرسه روند واز علم شریعت آنچه مالا بد است بیاموزند، بعد از مالا بد علمی که نافع باشد بخوانند تا زیرک شوند و سخن نیک فهم کند، که دریافت سخن درین باب رکنی معظم است، و دریافت سخن در مدرسه حاصل می‌شود. آن‌گاه به خانگاه آیند و مرید شیخی شوند و ملازم در وی شوند، و بر یک شیخ قناعت کنند، و از علم طریقت آنچه مالا بد است بیاموزند، و بعد از مالا بد حکایت مشایخ بخوانند، یعنی از ریاضات و مجاهدات و از تقوی و پرهیزگاری و از احوال و مقامات مشایخ چیزی بخوانند، آن گاه ترک کتب کنند، و آنچنان که شیخ مصلحت بیند به کار مشغول شوند.

و به نزدیک بعضی راه به مقصد دو طریق است، و هر دو طریق موصل‌اند به مقصد اگر به شرط روند یعنی سائرین الی الله دو طایفه‌اند و هر طایفه‌ای به طریقی می‌روند: یکی طریق تحصیل و تکرار است و اینها سالکان کوی شریعت‌اند، و یکی طریق مجاهده و اذکار است و اینها سالکان کوی طریقت‌اند، یکی سالک آن است که هر روز چیزی از آنچه ندانسته است بداند و یاد گیرد، و یکی سالک آن است که هر روز چیزی از آنچه دانسته فراموش کند. در یک طریق وظیفه آن است که هر روز چیزی از کاغذ سپید سیاه کند، و در یک طریق آن است که هر روز چیزی از دل سیاه سپید گرداند. ای درویش طریق یکی بیش نیست، و اگر دو طریق است طریق مجاهده و اذکار بسلامت‌تر و نزدیک‌تر است. *(انسان کامل نسفی ص ۹۲ به بعد)*

«طریق قرب به حق وابسته است به استعداد ذاتی ازلی و سلوک حقیقی ابدی

سالک. یعنی راهی به خدای تعالی و قرب او نیست مگر پس از استعداد ذاتی سالک، و اندازه سلوک و مجاهدت و تحصیل کمالات علمی و عملی او. (جامع الاسرار ص ۹۷) و مولای متقیان علیه السلام فرمود: طریق یمین و شمال یا راه چپ و راست گمراهی آورند و صراط مستقیم همان طریق اوسط یا میانه روی است». یعنی شرک جلی و خفی سالک را به هلاکت می‌رساند و تنها طریق نجات همان حصول توحید محض خالص است و بس. *(همان کتاب ص ۸۹)*

اقوال مشایخ ـ ابوسعید ابوالخیر گفت: هر که قصد وی بدین راه درست‌تر بود این راه بروی تابنده‌تر. (اسرار التوحید ص ۲۳۸) ـ از شیخ بوسعید سئوال کردند که از خلق به حق چند راه است؟ به یک روایت گفت: هزار راه بیش است، و به روایتی گفت: بعدد هر ذره موجودات راهی است به حق، اما هیچ راه به حق نزدیکتر و بهتر و سبکتر از آن نیست که راحتی بدل مسلمانی رسانی. و ما بدین راه رفتیم و این راه اختیار کردیم و همه را بدین وصیت می‌کنیم. (همان کتاب ص ۲۴۲) ـ شیخ را پرسیدند که، یا شیخ کیف الطریق. گفت: صدق و رفق. صدق با حق و رفق با خلق. (ص ۲۴۸) ذوالنون گفت: ای گروه مریدان هر که قصد این راه کند، دانایان را به جهل، و زهاد را به رغبت، و اهل معرفت را با سکوت و خاموشی ملاقات نماید. (سلمی ص ۲۶) ـ ابوالحسن مزین گفت: راههای به خدای تعالی به تعداد ستارگان آسمان است و من به راهی که بدو پیوندد محتاجم و آن را نیافتم. *(همان کتاب ص ۳۸۳)*

ابوبکر طمسانی گفت: طریق او راست و از اوست، و راهی بدو نیست. (ص ۴۷۲) ـ بوعمر و رجاجی را پرسیدند از کیفیت راه به خدای تعالی؟ گفت: شوق تو به او تو را درطلبی افکند که همان راهنمایت بدو گردد. (امالی پیر هرات ص ۴۱۸) ـ شیخ الاسلام گفت که: راه فرا الله شناخت را آسان است، یافت را عزیز است. حلاج گوید که: راه به او یک گام است. شیخ‌الاسلام گفت از خود درگذشتی به او رسیدی. (همان کتاب ص ۹۱) شیخ الاسلام گفت: بدان که طریق صوفیان بر وفاست، صحبت با الله دو حرف است: اجابت و استقامت، اجابت عهد و استقامت وفا. (ص ۴۲۴) ـ نهر جوری را گفتند: طریق به خدا چگونه است؟ گفت: دور بودن از جهال و صحبت با علما و استعمال کردن به علم و دایم بر ذکر بودن. (تذکره الاولیا چاپ تهران ص ۵۰۹) ـ

ممشاد دینوری گفت: طریق حق بعید است و صبر بر آن شدید.

(تذکره الاولیا ص ۶۱۲ و امالی پیر هرات ص ۲۱۲)

خلاصه مطلب آنکه: صوفیان گویند راه حق سخت واضح و آشکار است، اما اختلاف و تخلیط خلق، و تغییرات زمانه آن را مخفی و پنهان داشته است، چه خدای تعالی آشکارتر از آن است که در بیان و تصور گنجد. و پیدا کردن این راه از واجبات است، و این طریق را در آسمانها و زمینها و یا در بهشت و سرای دیگر نباید جستجو کرد، بلکه طریق حق در دل و باطن خلق است، و طالبان خدا او را باید در خود جستجو کنند نه در جای دیگر تا دچار گمراهی و بیراهی نشوند.

بیدلی در همه احوال خدا با او بود　　　او نمی‌دیدش و از دور خدایا می‌کرد

عزیزالدین نسفی معتقد است که راه به خدا جز یک طریق بیش نیست که اولش تحصیل و تکرار است و آخرش مجاهده و اذکار. به این معنی که جویای این طریق ناگزیر است که اول علم شریعت را در مدارس فراگیرد، و سپس برای یافتن حقیقت به مشایخ و کاملان طریقت مراجعه کند، و ملازمت شیخی کامل را گردن نهد تا به مصاحبت و تربیت و ارشاد او این راه بینهایت را طی نماید. پس طریق حق جز کسب علم و مجاهدت چیز دیگری نیست که اولی در مدارس و دومی در خانقاهها بدست می‌آید.

طریق الی الله را شرایطی است که اهم آن دو چیز است: یکی استعداد ذاتی سالک، و دیگر استقامت او در سلوک و طی طریقت و پایداری وی در مجاهدات و ریاضاتی که لازمه این سیر و سلوک است. عین القضاه همدانی برای این طریق پنج شرط قائل شده است که سه شرط آن مربوط به سالک است و دو شرط دیگر مربوط به شیخ و مراد یا مربی سالک سه شرط سالک عبارت است از: اول استعداد تام سالک در درک موضوع سلوک، دوم قدم شوق و طلب او که باید در حد کمال باشد به طوریکه هیچ چیز جز همین راه او را قانع ننماید، سوم داشتن وقت و عمر کافی که بتواند این راه بی‌زینهار طریقت را به قدم عشق بپیماید. اما دو شرط مراد و شیخ: یکی آن است که در طریق حق به کمال رسیده باشد، و از کیفیت و کم آن بخوبی آگاه باشد، دیگر شفقت و مهربانی فوق‌العاده و مفرط او به تربیت مرید و رسانیدن او به مقصود است.

جهت مزید اطلاع ر ـ ک: فتوحا الربانیه ضمیمه شرح احوال و آثار باباطاهر عریان ص ۸۳۲ به بعد و انس التائبین ص ۱۷۱ تا ۱۸۴ و حیات‌القلوب حاشیه قوت‌القلوب ج ۲ ص ۲۷۵ و نیز ذیل کلمات: سیر و سلوک و صراط و طریقت در این کتاب.

اما در مثنوی: بنا به قول شمس تبریزی «طریق ازین دو بیرون نیست: یا از طریق گشاد باطن چنانکه انبیا و اولیا، یا از طریق تحصیل علم که آن نیز مجاهده و تصفیه است. (و هر که) ازین هرد دو بماند چه باشد غیر دوزخ. پس دعوت انبیا همین است که ای بیگانه‌به صورت تو جز و منی از من چرا بی‌خبری، بیا ای جزو از کل بی‌خبر مشو، با خبر شو. فی‌الجمله در آن خلوتهای ظاهر هر چند پیش روند خیال بیش می‌شود، درین روش متابعت هر چند پیش روند، حقیقت بر حقیقت و تجلی بر تجلی (است). *(مقالات شمس تبریزی ص ۷۷)*

مولانا گوید: نادانان و آنانی که از طریقت آگهی کامل ندارند طریق حق را راهی آسان و هموار تصور می‌نمایند، و اگر چنین بود هر ناکس و مدعیی می‌توانست به رموز این طریق دشوار آگاهی یابد و به ارشاد و تربیت خلق پردازد. اما به خلاف تصور آنان این راه ظاهراًهموار و آسان به صورتی است که تا کسی بدان آشنایی نداشته باشد، و آن رابا قدم اخلاص نپیموده باشد ممکن نیست از عقبات صعب آن آگاه گردد، و از دامها و ناهمواریها آن به آسانی بگذرد. و بر سالک این طریق واجب است که به قول هر مدعی فریفته نشود و از مجاهده آنی غفلت نورزد و پیوسته در تلاش و کوشش و طلب باشد تا مگر به عنایات کامله حق دشواریهای آن بر او آسان شود و ناهمواریها بر وی هموار گردد و به مقصد و مقصود نزدیکتر گردد.

طریق حق مختلف است و هر کس نسبت به استعداد ذاتب خود در آن قدم می‌نهند. و از آن جهت پر شر و شور و مختلف است که هر ناکسی را مجال ورود بدان نباشد تا باعث گرفتاری خود و گمراهی دیگران نشود. و کسی می‌تواند طی این طریق کند که با استعداد ذاتی از ابتلاآت و امتحانات حق سرافراز بیرون آید. و باید درین راه کاملا تسلیم شیخی آگاه شود، و ترک هرگونه ماجرا و اعتراض نماید، و از خود و نحوه و تفکر خویش درگذرد، و الا نه تنها این طریق بی‌نهایت را طی نتواند کرد بلکه گرفتار

هزاران هزار ابتلا و گمراهی شود که رفع آن به آسانی صورت‌پذیر نیست پس شرط اصلی طریق، استعداد ذاتی سالک و ترک هرگونه ماجرا و اعتراض، و تسلیم بدون قید و شرط به شیخ کامل و واصل، و صدق و اخلاص کافی و همراهی با رهروان است و بس.

راههای مختلف آسان شدست — هر یکی را ملتی چون جان شدست
گر میسر کردن حق ره بدی — هر جهود و گبر از و آگه بدی

دفتر ۱ نی ص ۳۱ س ۴۸۳ ج ۱ علا ص ۱۳ س ۱۲

سخت درماند امیر سست ریش — چون نه پس نه پیش از احمقیش
راه هموارست و زیرش دامهاست — لفظ شیرین ریگ آب عمر ماست
آن یکی ریگی که جوشد آب از و — سخت کیمیاب است رو آن را بجو
منبع حکمت شود حکمت طلب — فارغ آید او ز تحصیل و سبب
لوح حافظ لوح محفوظی شود — عقل او از روح محفوظی شود

دفتر ۱ نی ص ۶۶ س ۱۰۵۹ ج ۱ علا ص ۲۹ س ۶

اندرین ره میتراش و میخراش — تا دم آخر دمی فارغ مباش
تا دم آخر دمی آخر بود — که عنایت با تو صاحب سر بود

دفتر ۱ نی ص ۱۱۱ س ۱۸۲۲ ج ۱ علا ص ۴۸ س ۴

جمله در زنجیر بیم و ابتلا — میروند این ره بغیر اولیا
می‌کشند این راه را پیکاروار — جز کسانی واقف از اسرار کار
جهد کن تا نور تو رخشان شود — تا سلوک و خدمتت آسان شود
کودکان را می‌بری مکتب بزور — زان که هستند از فواید چشم کور
چون شود واقف به مکتب می‌رود — جانش از رفتن شگفته می‌شود

دفتر ۳ نی ص ۲۶۲ س ۴۵۸۲ ج ۳ علا ص ۳۱۴ س ۸

بهر این فرمود پیغمبر که من — همچو کشتی‌ام به طوفان زمن
ما و اصحابم چو آن کشتی نوح — هر که دست اندر زند یابد فتوح
چون که با شیخی تو دور از زشتیی — روز و شب سیاری و در کشتیی
مسکل از پیغمبر ایام خویش — تکیه کم کن بر فن و برکام خویش

گر چه شیری چون روی ره بی‌دلیل خویش بین و در ضلالی و ذلیل
هین مپرالا که با پرهای شیخ تا ببینی عون لشکرهای شیخ

دفتر ۴ نی ص ۳۱۰ س ۵۳۸ ج ۴ علا ص ۲۳۸ س ۷

اندرین ره ترک کن طاق و طرنب تا قلاوزت نجنبد تو مخسب
هر که او بی سر بجنبد دم بود جنبشش چون جنبش گژدم بود

دفتر ۴ نی ص ۳۶۲ س ۱۳۲۹ ج ۴ علا ص ۳۶۱ س ۱۱

گفت صدق دل بباید کار را ورنه یاران کم نیاید یار را
یار شو تا یار بینی بی‌عدد زان که بی یاران بمانی بی مدد
دیو گرگست و تو همچون یوسفی دامن یعقوب مگذاری صفی
زان که سنت با جماعت ترک کرد در چنین مسبغ نه خون خویش خورد
هست سنت ره جماعت چون رفیق بی ره و بی‌یار افتی در مضیق
همرهی کو نبود خصم خرد فرصتی جوید که جامه تو برد
راه جان بازیست در هر غیشه‌ای آفتی در دفع هر جان شیشه‌ای
راه دین ز آنرو پر از شور و شرست که نه راه هر مخنث گوهرست
در ره دین امتحان‌های نفوس همچو پرویزن به تمییز سبوس
راه چه بود پر نشان پایها یار چبود نردبان رایها
آن که تنها در رهی او خوش رود با رفیقان سیر او صد تو شود
آن که تنها خوش روداند رصد با رفیقان بیگمان خوشتر رود

دفتر ۶ نی ص ۳۰۰ س ۴۹۷ ج ۶ علا ص ۵۶۳ س ۵

طریقت

به فتح اول، در لغت به معنی مسلک و مذهب و سیره است. (لغت‌نامه) و در اصطلاح سیر مخصوص سالکین و رهروان به سوی خدای تعالی است و قطع منازل و ترقی در مقامات. (اصطلاحات ص ۱۰۷ و تعریقات ص ۱۲۳) ـ در اصطلاح صوفیه راه رسیدن به خدای تعالی است، همان طور که شریعت راه رسیدن به بهشت است. و

طریقت اخص از شریعت است، چه طریقت مشتمل است بر احکام شریعت از قبیل اعمال صالحه و نهی از محارم و مکاره عامه، و احکام خاصی از اعمال قلبی و اجتناب از ماسوی الله. حاصل کلام آنکه طریقت سیره خاص سالکین در راه خدای تعالی است که مشتمل است بر اعمال و ریاضات و عقاید خاص و تمام احکام شریعت. و در لطایف اللغات می‌گوید: طریقت در اصطلاح صوفیه عبارت است از سیرت مصطفوی که مختص است به سالکان الی الله و بالله و فی الله از قطع منازل و ترقی در مقامات. و در مجمع السلوک می‌فرماید: شریعت نگاهداشتن معاملات است، و طریقت تزکیه باطن است از خصائل ذمیمه و کدورات بشریه. و بدان که مجموعه آدمی سه چیز است: نفس، و دل، و روح. پس شریعت راه نفس است، و طریقت راه دل، و حقیقت راه روح.

و بعضی از مشایخ گفته‌اند: حقیقت توحید است، و شریعت شرایع و احکام آن، و حقیقت دست ندهد مگر به مرگ، و شریعت با مرگ خاتمه پذیرد. و در رساله قشیری آمده است که شریعت التزام ربوبیت است، و حقیقت مشاهده ربوبیت. و هر شریعتی که مؤید به حقیقت نباشد غیر مقبول است، و هر حقیقتی که مؤید به شریعت نباشد غیر محصول. پس شریعت و حقیقت لازم و ملزوم یکدیگرند. سالک باید از علم شریعت آنچه مالا بد است بیاموزد از علم طریقت جمله بجا آورد تا به نور حقیقت رسد. و هر که می‌کند آنچه پیغمبر علیه السلام فرموده است وی از اهل شریعت است، و هر که می‌کند آنچه پیغمبر علیه السلام کرده است وی از اهل طریقت است، و هر که بیند آنچه پیغمبر علیه السلام دیده است وی از اهل حقیقت است. بیت:

طریقت بی شریعت راست ناید	حقیقت بی‌شریعت کی گشاید
شریعت در نماز و روزه بودن	طریقت در جهاد اندر فزون
حقیقت روی در دلدار کردن	نظر اندر جمال یار کردن

(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۹۱۹ به بعد)

«در طریقت» هر چه کنند برای رضای او کنند، و مقصود ایشان در دو عالم بجز رضای وی نباشد. چون نگرند برای او نگرند، و چون گویند برای او گویند، و چون پوشند برای او پوشند، و چون بنشینند برای او نشینند، و چون گیرند برای او گیرند، و

چون خسبند برای او خسبند، و چون خیزند برای او خیزند. هفت اندام ایشان بسته بند رضای او باشد، حق بگویند اگر چه همه خلق بریشان بیرون آیند از خلق باک ندارند، و باطل قبول نکنند، و روزپرست و ماه پرست نباشند، و دایم بر اخلاق اولیا باشند. روز به عبادت گذارند، و شب گذارند به فکرت. اندک خورند، و اندک خسبند، پوشش هر چه بوده، و خورش هر چه دهد بر آن قانع باشند، و کم و بیش نجویند، و بر بلا صبر نمایند، و در نعمت شاکر باشند، و به قضا راضی باشند. راسخان علم ایشان باشند و مستقیمان طاعت ایشان باشند. راه خدای عزوجحل این است».

(انس التائبین ص ۱۷۳ به بعد)

«بزرگان طریقت را پیر خود خدای تعالی بود، پس بر مذهب خدا باشند و مخلص باشند نه مختلط. اختلاط توقف است و اخلاص ترقی، و اخلاص در طلب خود شرط است (تمهیدات ص ۲۲) عاشقان را دین و مذهب عشق باشد که دین ایشان جمال معشوق باشد. هر که عاشق خدا باشد جمال لقاء الله مذهب او باشد و او شاهد او باشد.

آن کس که نه عشق را شریعت دارد کافر باشد که دین طبیعت دارد
هر کسی که شریعت و حقیقت دارد شاهد بازی دین و طریقت دارد

(تمهیدات ص ۲۸۶)

شیخ روزبهان گفت: «طریقت تهذیب و اسرار است و معرفت ملک انوار. (شرح شطحیات ص ۱۹۴) و فرمود اصول طریقت ما بر هفت چیز است: اول از هر چه غیر حق است بیرون شدن در دنیا و آخرت، دوم تمسک به آداب انبیا و اولیا کردن، سیم رعایت بردوام کردن، چهارم صوم دهر داشتن، پنجم نظر در علوم مشایخ کردن، ششم با سالکان طریق الله و القاصدین الله صحبت داشتن، هفتم در سماع با اهل آن نشستن. هر آن کس که سخن ما باور ندارد، و این طریقت منکر شود، از غفلت و سهو او باشد که ما را بر ثبوت این طریقه و این کلمات شواهد شرعی و دلایل عقلی است. روزی شخصی به خدمت شیخ آمد و گفت: ای شیخ بزرگوار، ریاضت نمی‌توانم کشیدن، و عبادت بیشمار نمی‌توانم کردن، من را طریقی نمای، و من را به راهی نزدیک به حق برسان. شیخ جواب فرمود که: برو و جای خود در دل دوستان خدای بدست آور که

هیچ راه نزدیکتر از دل و دوستان وی نیست که دل منظر نظر ربانی است، و مخزن اسرار سبحانی». *(تحفه العرفان ص ۱۲۳ به بعد)*

نجم الدین کبری گوید: «شریعت چون کشتی است و طریقت بمانند دریا و حقیت مروارید. هر که مروارید خواهد ناگزیر است از سوار برکشتی شدن و در دریا غور کردن تا برسد به مروارید. اولین چیزی که بر طالب واجب است شریعت است، و مراد از شریعت چیزهایی است که خدای تعالی و پیغمبر او صلی الله علیه وسلم بدان امر فرموده‌اند: از نماز و روزه و ادای زکات و حج و ترک حرام و غیره از اوامر و نواهی. و طریقت اخذ تقوی است تا آنجا که تو را پس از قطع منازل و مقامات به مولی رساند. و حقیقت رسیدن به مقصد است و مشاهده نور تجلی پس شریعت خدمت است، و طریقت قربت و نزدیکی، و حقیقت وصلت و رسیدن. شریعت آن است که او را پرستش کنی، و طریقت آنکه همیشه او را حاضر دانی، و حقیقت آنکه او را مشاهده نمایی. طهارت شریعت به آب است، و طهارت طریقت به خلود دل است از ماسوی الله تعالی. و نماز شریعت باذکار است و ارکان، و نماز طریقت به انخلاع از اکوان است و توجه کلی به رحمان، و استغراق در ذات مناجات در هر مکان و زمان. روزه شریعت به امساک است از طعام و شراب، و روزه طریقت امساک است از اوهام. زکات شریعت دادن نصف مثقال است از هر بیست مثقال طلا و نقره، و زکات طریقت تصدیق و دادن همه مال است. و اگر دیدی که کسی در هوا پرد، یا بر آب رود، یا آتش خورد و کراماتی ازین قبیل نماید و فرضی از فرائض خدای تعالی را ترک کند، یا سنتی از سنن پیغمبر صلی الله علیه وسلم را بجا نیاورد بدان که او کذاب است و دروغگو و عملش کرامت نیست بلکه سحر است و جادو. *(سفینه النجاه به نقل از فوایح الجمال ص ۲۸۲)*

«به خدای تعالی به تعداد نفوس خلایق راه است، و طریق ما نزدیکترین و آشکارترین همه آن راههاست. و این راهها با همه کثرتش به سه نوع محصور می‌شود: اول راه ارباب معاملات که در کثرت نماز و روزه و تلاوت قرآن کریم و حج و جهاد و غیره است از اعمال ظاهر، و آن طریق اخیار است، و وصول در این راه با زمانی بس طویل همراه است. دوم طریق اصحاب مجاهدات و ریاضات است در تبدیل اخلاق و تزکیه نفس و تصفیه دل و تحلیه روح و سعی در عمارت باطن که آن طریق ابرار است،

روندگان این راه بسیارند اما وصول در آن از نوادر است. سوم راه سایرین الی الله است که آن طریق پاره‌ای از اهل محبت و سالکان مجذوب است، و واصلان آن در بدایات بیشترند تا در نهایات، و این طریقی است مبنی بر اختیار موت به اراده چنان که پیغمبر علیه السلام فرمود: «موتوا قبل ان تموتوا» و آن محصور است بر ده اصل که اولش توبه است و سپس، زهد، پس توکل، و قناعت و عزلت، و ملازمت ذکر، و صبر و شکیبایی، و مراقبت احوال، و آخرش رضاست.

(الاصول العشره خطی از نگارنده ص ۲ به بعد)

نجم‌الدین رازی گوید: «بدان که سخن حقیقت و بیان سلوک راه طریقت، دواعی شوق و بواعث طب در باطن مستعد طالبان پدید آرد، و شرر آتش محبت در دل صدیقان مشتعل گرداند. و نیز بیخبران را از دولت این حدیث انتباهی باشد. و نتوان دانست که قفل این سعادت به کدام کلید گشاده شود. هر چند سودای تمنای این حدیث از هیچ سر خالی نیست ولیکن دست طلب هر متمنی به دامن کبریای این دولت نمی‌رسد. (مرصاد العباد چاپ نشر کتاب ص ۱۱ به بعد) ـ کلید طلسم گشای آن شریعت است.

و شریعت را ظاهری و باطنی است. ظاهر آن اعمال بدنی است و آن کلید را پنج دندانه است چون: نماز و روزه و زکات و حج و گفت کلمه شهادت. و باطن شریعت اعمال قلبی و سری و روحی است و آن را طریقت خوانند. و طریقت کلید طلسم گشای باطن انسان است تا به عالم حقیقت راه یابد. *(همان کتاب ص ۱۶۲)*

«خلایق دو نوع آمدند: انبیا علیهم السلام، و امت. انبیا اول به کلید طریقت در طلسمات باطنی بگشادند از راه عالم غیب. امت را صورت شریعت طلسم گشای قالب کردند و از این در به عالم غیب راه دادند. به تدریج چون به کلید شریعت طلسم صورت بگشادند، آنگه کلید طریقت بدست ایشان دهند تا طلسمات باطنی بگشایند. (ص ۱۶۳) اما ابتدای دل را طفولیتی هست و مرضی بر وی مستولی است و تربیت دل بسر شریعت توان کرد که آن را طریقت گویند، و صحت دل به واسطه معالجه به صواب و استعمال ادویه توان کرد. و اطبای حاذق دل را در معالجه اختلاف است هر کس به نوعی در معالجه شروع کرده است، ولیکن هیچ از قانون قرآن قدم بیرون ننهاده‌اند.

(ص ۱۹۸) و اگر از اتفاقات حسنه، آن اقبال دست دهد که به خدمت شیخی از مشایخ طریقت که سلوک این راه به عنایت حق یافته است مشرف گردد، معالجت دینی به نظر و استصواب او کند تا بر شهپر همت او و پناه دولت او بادیه خونخوار نفس اماره قطع گردد که در هر منزل و مرحله صد هزار هزار صادق و صدیق بی‌دلیل رفتند و جان نازنین به باد دادند، و جمال کعبه مقصود در نیافتند. *(۵۴۲ به بعد)*

عزیزالدین نسفی گوید: «بدان که شریعت گفت انبیاست، و طریقت کرد انبیاست، وحقیقت دید انبیاست: «الشریعة اقوالی و الصریقة افعالی و الحقیقة احوالی». سالک باید اول از علم شریعت آنچه مآلابد است بیاموزد، و آنگاه از عمل طریقت آنچه مالا بد است بکند و بجای آورد، تا از انوار حقیقت به قدر سعی و کوشش وی روی نماید. ای درویش، هر که قبول می‌کند آنچه پیغمبری وی گفته است از اهل شریعت است، و هر که می‌کند آنچه پیغمبر وی کرده است از اهل طریقت است، و هر که می‌بیند آنچه پیغمبر وی دیده است از اهل حقیقت است. آن طایفه که هر سه دارند از کاملان‌اند و ایشان‌اند که پیشوای خلایق‌اند، و بدان که انسان کامل آن است که در شریعت و طریقت و حقیقت تمام باشد». *(انسان کامل نسفی ص ۳ به بعد)*

«عمل اهل طریقت ده چیز است: اول طلب خداست، دویم طلب داناست که بی‌دلیل راه نتوان کردن، سیم ارادت است بدانا که ارادت مرکب سالک است، هر چند که ارادت قویتر بود مرکب قوی‌تر باشد، چهارم فرمان بردن است، باید که سالک مرید و مطیع و فرمان بردار باشد، پنجم ترک است باید که به اشارت دانا ترک فضولات کند. ششم تقوی است باید که متقی و پرهیزگار باشد، و راست کردار و راست گفتار و حلال‌خوار بود، و شریعت را عزیز دارد، و بداند هر گشایش که سالک را پیدا آید از پیغمبر صلی الله علیه وسلم پیدا آید، هفتم کم گفتن است، هشتم کم خفتن است. نهم کم خوردن است. دهم عزلت است. و این ده چیز اثرهای قوی دارد در سلوک سالک چون در دانا برین ده چیز مواظبت نماید و ثبات کند که کار ثبات دارد، عاقبت به جایی رسد و حقیت روی نماید، و اگر یکی ازین ده کم باشد سلوک میسر نشود و سالک به جایی نرسد. *(مقصد و اقصای نسفی ضمیمه اشعه المعات ص ۱۳۳ به بعد)*

عطار گوید:

صبوری پیشه کن اینک طریقت — خموشی پیشه کن اینک حقیقت

(اسرارنامه ص ۱۸۵)

طریقت چیست؟ نقد جان فکندن — که خود را در غلط نتوان فکندن

(الهی‌نامه ص ۱۸۹)

طریقت چیست؟ عین راه دیدن — سبکباری کم آزاری گزیدن

(الهی‌نامه ص ۲۴۶)

دیگری گفتش که‌ای داری راه — دیده ما شد درین وادی سیاه

پر سیاست می‌نماید ای طریق — چند فرسنگ است این راه ای رفیق

گفت ما را هفت وادی در ره است — چون گذشتی هفت وادی در گه ست

وا نیاید در جهان زین راه کس — نیست از فرسنگ آن آگاه کس

هست وادی طلب آغاز کار — وادی عشق است از آن پس بی کنار

پس سیم وادیست آن معرفت — پس چهارم وادی استغنا صفت

هست پنجم وادی توحید پاک — پس ششم وادی حیرت صعب ناک

هفتمین وادی فقرست و فنا — بعد ازین روی روش نبود ترا

در کشش افتی روش کم گرددت — گر بود یک قطره قلزم گرددت

(منطق الطیر ص ۱۸۰)

اکثر اهل زمان از خواص و عوام مدعی‌اند که شریعت خلاف طریقت است، و طریقت خلاف حقیقت. و گمان کنند که بین این مراتب مغایرتی واقعی است، و به هر یک از منتسبین این مراتب خاصه طایفه صوفیان نسبتهایی دهند که درست نیست. و علت آن عدم دانایی آنان است به احوال این طایفه، و کمی وقوفشان بر اصل و قواعد آنان. اما در حقیقت و واقع شریعت و طریقت و حقیقت نامهای مترادفی‌اند که بر یک معنی و یک شریعت صدق می‌کند با عبارات مختلف و در واقع و نفس‌الامر خلافی در بین آنها نیست.

پس بدان که شریعت اسمی است موضوع برای راه خدا مشتمل بر اصول و فروع و رخص و عزائم آن راه، و طریقت اخذ احوط و احسن این طریق است، و هر مسلکی که انسان بهترین و نیکوترین آن را قولا و فعلا برگزیند و سالک در آن شود طریقت نام

دارد. و حقیقت اثبات شیء است از راه کشف و عیان. از این جهت است که گفته‌اند شریعت پرستش حق است و طریقت حاضر دانستن او و حقیقت مشاهده او و به عبارت دیگر شریعت عبارت است از تصدیق افعال انبیا به عمل و صدق و ارادت قلبی، و طریقت عبارت است از تحقق به افعال و اخلاق آنان و قیام به حقوقشان و حقیقت عبارت است از مشاهده احوال آنها از سر ذوق و اتصاف.

(جامع الاسرار ص ۳۴۳ به بعد)

مشایخ گفته‌اند: شریعت آن است که او را پرستی، و طریقت آن است که او را طلبی، و حقیقت آن است که او را بینی. (تذکره الاولیا چاپ تهران ص ۵۳۲ به نقل از شبلی) ـ محمد بن علی ترمذی گفت: هر که در طریقت افتاد او را با اهل معصیت هیچ انکار بنماند. (همان کتاب ص ۶۳۳) ـ علی رودباری گفت: طریقت میان صفت و موصوف است، هر که نظر کند به صفت محجوب بود، و هر که نظر کند به موصوف ظفر یابد. *(همان کتاب ص ۷۵۷)*

حاصل کلام آنکه: صوفیان گویند راه به خدای تعالی به تعداد نفوس خلایق است یعنی هر بنده‌ای را به خدای خود راهی است. و نجم‌الدین کبری گوید که این راهها را با همه کثرت و اختلافش می‌توان به طور کلی به سه نوع محصور کرد: اول راه ارباب معاملات که همان راه شریعت است که اساسش بر أدای کلمه شهادت و کثرت نماز و روزه و حج و جهاد و تلاوت قرآن کریم و غیره نهاده شده است. دوم طریق اصحاب مجاهده که با سلوک و ریاضات خاصی توأم است و باعث تبدیل اخلاق و تزکیه نفس و تصفیه دل و جان می‌گردد. سوم راه سایرین الی الله که راه سالکان مجذوب است، که طریق اول از ان اهل شریعت است و دو طریق دیگر به اصحاب طریقت و حقیقت تعلق دارد، و طریقت سالک را سریع‌تر و مطمئن‌تر به مقصود می‌رساند. این طریقت باطن شریعت است به این معنی که تا شریعت سالک درست نباشد و اوامر و نواهی آن را به خوبی فرا نگرفته باشد نمی‌تواند در طریقت قدم نهد، چه سالک تا اعمال ظاهری شریعت را به صدق و اخلاص تمام انجام ندهد «دواعی شوق و بواعث طلب در باطن مستعد او پدید نیاید» و طالب اعمال قلبی و سری و روحی که همان باطن شریعت است نگردد. پس طریقت راه انبیاست که بر باطن شرع

دست یافته‌اند، و شریعت طریق امت است که به وسیله آن می‌تواند به آن باطن دست یابند.

اهل طریقت کسانی‌اند که هر چه کنند برای رضای حق کنند، و از دو عالم جز کسب رضای او چیز دیگری نخواهند. و در خواب و بیداری، و در معاملات و صحبت و همنشینی با خلق جز خشنودی خدای خود را نطلبد. و آنان کسانی‌اند که روز را به عبادت گذرانند، و شب را به فکرت، در خورد و خوراک خود به اندکی بسنده کنند، وبه هر چه پیش آید راضی باشند، در بلایا صابر و در خوشیها شاکر، و پیوسته راضی به قضای حق باشند. مذهب آنان عشق است و دین ایشان جمال معشوق باشد «و عاشق خدا و جمال لقاء الله‌اند». و به وسیله این عشق است که می‌توانند این راه بی‌زینهار راکه «هر شبنمی در آن راه صد موج آتشین است» طی نمایند.

شیخ روزبهان گوید: اصول طریقت بر هفت چیز است: اول اعراض از ماسوی‌الله، دوم تمسک به آداب انبیا و اولیا، سوم رعایت مدام چهارم روزه دائم، پنجم نظر کردن در علوم مشایخ، ششم صحبت با کاملان و سالکین الی الله، هفتم سماع با اهل طریقت. و نجم‌الدین کبری چنان‌که گذشت معتقد است که طریقت محصور بر ده اصل است که اولش توبه و آخرش رضاست. عزیزالدین نسفی هم عمل اهل طریقت را در ده چیز دانسته است: اول طلب، دوم داشتن شیخی دانا و کامل و راه‌دان، سیم ارادت کامل داشتن بدان شیخ، چهارم فرمانبرداری از شیخ، پنجم ترک ماسوی‌الله و آنچه را که شیخ دستور دهد، ششم تقوی و پرهیزگاری در امور، هفتم جوع و کم خوری، هشتم خاموشی و سکوت نهم کم خوابی و متذکر بودن، که هم عزلت از خلق. و چنانکه در نقل قول فریدالدین عطار مشاهده شد طریقت را هفت وادی است که اولش طلب و آخرش فقر و فناست.

طریقت هم مانند سایر امور در این کشور از همان دیرباز دستخوش دگرگونیهای بسیار شد، و جمعی شیاد به زی این طایفه در آمدند و طریقت را نیز چون شریعت از مسیر خویش منحرف کردند چنان که استاد ابوالقاسم قشیری (۳۸۶ تا ۴۶۷ هجری) گوید: «اندر طریقت فترت پیدا آمد، لا بله یکسره مندرس گشت. به حقیقت پیران که این طریقت را دانستند برفتند و اندکی اند برنایان که به سیرت و طریقت ایشان اقتدا

کنند ورع برفت و بساط او برنوشته آمد، وطمع اندر دلها قوی شد و بیخ فرو برد. حرمت شریعت از دلها بیرون شد و ناپاکی اندر دین قویترین سببی دانند. ترک حرمت وبی حشمتی دین خویش کردند. و همه میل گرفتند به حاصل کردن شهوتها و ناپاکی، و به فراگرفتن حرام و نفع خویش نگاهداشتن بدانچه از بازاریان و اصحاب سلطان فراگیرند. و بدین بی‌حرمتیها فرو نیامدند و بسنده نکردند، و اشارت کردند به برترین حقایق و احوال، و دعوی کردند که ایشان از حد بندگی درگذشتند و به حقیقت وصال رسیدند، و ایشان قایم بحق، و حکم‌های وی بر ایشان همی رود. و به هر چه ایثار کنند و دست بدارند خدای را عزوجل با ایشان عتاب نیست، و آنچه کنند برایشان ملامت نیست. و خویشتن از آن همی شمرند که اسرار احدیت ایشان را پیدا کردند، و ایشان را صافی گردانیدند از صفات بشریت و آن حکم از ایشان برخاست، و باقی اندر به انوار صمدیت و این غایت بی حرمتی و ترک ادبست.

(به اختصار از صفحهٔ ۱۱ ترجمه رساله قشیریه)

و شیخ احمد جام (۴۴۰ ـ ۵۳۶ هجری) گوید: «قومی که ایشان خدای را به یک تانان باور ندارند، و یک رکعت نماز چنان که می‌باید از دیوان ایشان بر نیاید، و یک معاملت به صدق از ایشان باز نیاید، در راه اولیا و بدلاء نشسته‌اند و خراب می‌کنند و دعوی می‌کنند که ما از اولیای خداییم، و هزار بار از آن منافقان بترند که گفتند ما گواهی می‌دهیم که رسول خدای حق است و نه راست گفتند. *(انس التائبین ص ۱۸۲)*

قومی که در هیچ طاعت و عبادت نباشند مگر به سماع، و بسیار وقت باشد که نماز بسر آن در کنند، و نشست و برخاست خویش همه در سرود گفتن، و دف زدن و بالش و نای زدن فرا سرآرند، این را هیچ کس از ارباب طریقت مسلم نداشته‌اند خاصه هر کرا که باشد در حلقه درویشان بنشانند، و وقت باشد که مستورات نیز درآرند، برهی به نظاره و برخی دعوی کنند که ما خود عین کاریم. و مردان و زنان بهم در یک خانه آیند و خود را محرم یکدیگر دانند، البته که هیچ پیرو ارباب طریقت روا نداشته‌اند، و این راه زیانکاران خرم دینان باشد نه طریقت درویشان. و این راه درویشان را قومی ناجوانمردان خراب کردند الخ *(مفتاح النجاه ص ۱۹۳ به بعد)*

شیخ روزبهان بقلی (۵۲۲ تا ۶۰۱ هجری) گوید «این اصحاب مرقع و رکوه داران

جانیان تصوف اند، و مدعیان معرفت که از حقیقت جز رنگی ندارند و از شریعت محمد صلی الله علیه وآله علمی ندارند. در رباطها شکم خواری کنند، از پراکندگی لقمه حرام خورند، طاعت خداوند جل اسمه فراموش کنند و راه شهوت و هوا سپرند. آن گاه خود را به دزدی و شوخی بر مشایخ سلف بندند. *(شرح شطحیات ص ۲۳۲ به بعد)*

موضوع طریقت از اهم مسائل تصوف است و نقل آنچه صوفیان در این‌باره گفته‌اند در این مختصر نمی‌گنجد جهت مزید اطلاع ر ـ ک: رساله قشیریه ص ۴۳ به بعد، و ترجمه رساله ص ۱۱ به بعد، و شرح گیسو دراز ص ۳۰۶ به بعد، و شرح کلمات قصار باباطاهر ص ۱۶۶ به بعد، و انسس التایثین ص ۱۷۱ تا ۱۸۴، و الهی نامه عطار ص ۱۸۹ و ۲۴۶، و منطق‌الطیر ص ۳۰۶ به بعد، و اصول العشره نجم‌الدین کبری، و تحفه العرفان ص ۱۲۳، و مرصادالعباد ص ۱۰۵ به بعد، و انسان کامل نسفی ص ۳ و ۹۲ و ۲۱۵ و ۴۵۲، و مقصد و اقصا ص ۱۳۴، و مبدأ و معاد ص ۱۲۳، و حیات القلوب حاشیه ج ۲ قوت القلوب ص ۲۷۵، و شرح گلشن راز ص ۲۹۰ تا ۳۰۰، و جامع‌الاسرار ص ۳۴۲ تا ۳۷۹، و نیز ر ـ ک: ذیل کلمات طریق و سلوک و سیر و شریعت در این کتاب.

اما در مثنوی: در مقدمه دفتر پنجم آمده است که: «شریعت همچون شمعی است ره می‌نماید، و بی‌آنکه شمع بدست آوری راه رفته نشود. چون در ره آمدی رفتن تو طریقت است، چون رسیدی به مقصود آن حقیقت است. شریعت همچون علم کیمیا آموختن است از استاد یا کتاب، و طریقت استعمال کردن داروها و مس را در کیمیا مالیدن است و حقیقت زر شدن مس. کیمیا دانا به علم کیمیا شادند که ما این علم می‌دانیم، و عمل کنندگان به عمل کیمیا شادند که ما چنین کارها می‌کنیم، و حقیقت یافتگان به حقیقت شادند که ما زرد شدیم و از علم کیمیا آزاد شدیم. یا مثال شریعت همچون علم طب آموختن است، و طریقت پرهیز کردن به موجب علم طب، و داروها خوردن، و حقیقت صحت یافتن ابدی و از آن هر دو فارغ شدن چون آدمی ازین حیات میرد شریعت و طریقت از و منقطع شود و حقیقت ماند. شریعت علم است، طریقت عمل است، حقیقت الوصول الی الله. *(مقدمه دفتر پنجم مثنوی ص ۱ به بعد)*

در مثنوی هم طریق حق لاتعدو لا تحصی است و تشخیص راه صحیح در

سلوک ممکن نیست مگر با ارشاد پیری کامل و دانا که خود مراحل طریقت را اعم از اقوال و مقامات گذرانده باشد و از کم و کیف آن آگاه باشد. چه سالک هر آن دلش با تازه واردی روبرو می‌شود که قبلا مانند ونظیر او را ندیده بود، و چه بسا ممکن است که این مهمان تازه وارد از عوامل نفس سرکش باشد و سالک را از راه صحیح منحرف کند و به بیابان گمراهی و بیراهی سر دهد. اما اگر خود را به پیری کامل که چون آفتاب روشن تاریکی زداست رساند و تسلیم او شود کارش به این وادی ضلالت نخواهد کشید و دست توانگر شیخ و تعلیمات کافی او، وی را به راه راست و صراط مستقیم هدایت خواهد نمود.

نردبان‌هایی است پنهان در جهان / پایه پایه تا عنان آسمان
هر گره را نردبانی دیگرست / هر روش را آسمانی دیگرست
هر یکی از حال دیگر بی‌خبر / ملک با پهنا و بی‌پایان و سر
این در آن حیران که او از چیست خوش / وان درین حیران که حیرت چیستش
صحن ارض الله و اسع آمده / هر درختی از زمینی سرزده

دفتر ۵ نی ص ۱۶۳ س ۲۵۵۶ چ ۵ علا ص ۵۰۱ س ۱

گفت حق اندر سفر هر جا روی / باید اول طالب مردی شوی
قصد گنجی کن که این سود و زیان / در تبع آید تو آن را فرع دان
هر که کارد قصد گندم باشدش / کاه خود اندر تبع می‌آیدش
که به کاری بر نیاید گندمی / مردمی جو مردمی جو مردمی
قصد کعبه کن چو وقت حج بود / چون که رفتی مکه هم دیده شود
قصد در معراج دید دوست بود / در تبع عرش و ملائک هم نمود

دفتر ۲ نی ص ۳۷۰ س ۲۲۲۱ چ ۲ علا ص ۱۵۳ س ۲۲

من چو خورشیدم درون نور غرق / می‌ندانم کرد خویش از نور فرق
رفتنم سوی نماز و آن خلا / بهر تعلیمست ره مرخلق را
کژ نهم تا راست گردد این جهان / حرب خدعه این بود ای پهلوان

دفتر ۳ نی ص ۱۲۷ س ۲۴۰۸ چ ۳ علا ص ۲۵۵ س ۸

صد کتاب ار هست جز یک باب نیست / صد جهت را قصد جز محراب نیست

این طرق را مخلصش یک خانه است — این هزاران سنبل از یک دانه است
گونه گونه خوردنی‌ها صد هزار — جمله یک چیز است اندر اعتبار
از یکی چون سیرگشتی تو تمام — سرد شد اندر دلت پنجه طعام

دفتر ۶ نی ص ۴۸۲ س ۳۶۶۷ ج ۶ علا ص ۶۳۹ س ۱

طعام

به فتح اول در لغت به معنی خوراک و خوردنی است. (منتهی‌الارب) ـ ابونصر سراج آورده است که: «از ابوالقاسم جنید رحمه الله حکایت شده است که خدای عزذکره در سه موقع بر صوفیان نازل شود: یکی هنگام طعام، چه آنان جز در موقع احتیاج غذا نخورند، دیگر در مجارات و سخن گفتن در علم، چه آنها جز درباره احوال صدیقان و اولیاء الله سخنی بر زبان نیارند، و دیگر هنگام سماع زیرا که آنان جز به حق نشنوند و جز به وجد برنخیزند. ابوعلی نورباطی پیوسته مریدان را می‌گفت: چون فقیری بر شما وارد شود طعامی پیش او برید تا بخورد، و چون فقیهی وارد شود از او مسئله از مسئال شرع پرسید، و اگر زاهد و قاریی وارد شود او را به جانب محراب دلالت کنید.

بعضی از مشایخ گفته‌اند که: در طعام باید با برادران به انبساط و گشاده رویی بود و با ابناء زمانه به ادب و با فقرا به ایثار. و شیخ ابونصر سراج رحمه الله گفته است: از آداب فقراء صوفیه است که در خوردن متکلف نباشند، و غذائی را بر غذای دیگر به علت نظافت و خوبی ترجیح ننهند، و وقت معینی برای طعام نداشته باشد و هر گاه که طعام حاظر شد بخورد، و بر طعام خود اکتفا کند و به غذای دیگران دست درازی نکند. شنیدم که شیخی از مشایخ می‌گفت که ده روز گرسنگی کشیدم چون غذایی یافتم با دو انگشت مشغول به خوردن آن شدم، صاحب طعام گفت: خوردن طعام بر سنت بهتر است و با سرانگشت باید خورد. *(اللمع ص ۱۸۲ به بعد)*

جمعی از مریدان و مبتدیان که چیزی از مخالفت نفس شنیده‌اند، تصور کرده‌اند که با ترک طعام می‌توان نفس سرکش را سرکوب کرد، و از شر آن ایمن شد، و بدون

رعایت آداب، ترک طعام و نوشیدنی کنند، و بدون اجازت از شیخی دانا روزه وصال گیرند و گمان برند که این حالی است از احوال صوفیان عظام. و حال آنکه مرتکب غلط و اشتباهی بزرگ شوند، چه مرید باید در تمام موارد مراعات آداب کند تا گرفتار بلایا و فتن نگردد ونفس امارة بالسوء بر او چیره نشود. هر که خیال کند که نفس را می‌توان با تقلیل غذا وجوع بی مورد بشکند بدون بجا آوردن آداب مربوط به آن به راه خطال رفته است، چه تقلیل غذا را آدابی است خاص. و شنیدم که ابن سالم مریدان را توصیه می‌کرد هرگاه قصد تقلیل عذا کردند، باید که هر شب جمعه به اندازه یک گوش گربه از غذای خود کم کنند. و سهل بن عبدالله رحمه الله مریدان را وادار می‌کرد که هر شب جمعه غذای گوشت تناول کنند تا گرفتار شعف در عبادت نشوند.

و دیده‌ام که جماعتی چنان به تقلیل غذا پرداخته‌اند که دچار ضعف شدید شده و از فرایض واجب باز مانده‌اند. و نیز جماعتی ترک مردم کنند و در غارها روند و به کوهها پناهنده و تصور کنند که با فرار از خلق و پناهیدن به کوه و بیابان می‌توان از شر نفوس رها شد و با انفراد و خلوت گزیدن می‌توان چون اولیاء الله به خدای پیوست و این اشتباهی است عظیم. و نیز جماعتی احداث را دیدم که به کم کردن خوراک و شب بیداری و ذکر مدام پرداخته‌اند به حدی که گرفتار ضعف شدید و بیهوشی شده و به حالت اغماء افتادند و چند روزی از فرایض واجبه بازماندند. یا بعضی بدون زاد و راحله و آب و نان و لوازم سفر، سر در بیابانها نهادند و خیال کردن که با این‌گونه اعمال خودسرانه به مقام متوکلین صادق خواهند رسید. و این همه غلط و اشتباه است». *(همان کتاب ص ۴۱۷ به بعد)*

نجم‌الدین کبری گوید: «دهمین شرط مرید مخلص صادق آن است که حد وسط را در طعام و نوشیدنیها نگاهدارد، نه به سیری بسیار گراید و نه به گرسنگی مفرط، که خدای تعالی فرموده است «کلو او اشربوا ولا تسرفوا[1]» و رسول کریم علیه السلام فرموده است: «مؤمن با یک معده غذا خورد و کافر با هفت معده». و نیز فرمود «یک روز گرسنگی مانید و روز دیگر سیر». و شبلی رحمت‌الله را پرسیدند از یقین گفت «گرسنگی، گرسنگی، گرسنگی» و دیگری از مشایخ گفته است که «همه آفات از

---

۱ ـ سوره مبارکه الاعراف آیه شریفه ۳۱

سیری است و جمله خیرات در شکم خالی». پس سیری را آفات فراوان است: که از آن جمله است: قساوت دل، و غلظت حجاب، و تاریکی مشاهده، و به بار آوردن کسالت و بطالت هنگام مجاهده، ونقص طهارت. و این همه موجب دوری و اجتناب ملائکه، و تضییع اوقات، و دور ماندن از قرائت قرآن کریم، و نماز گردد. به یکی از اصحاب ورع گفته شد که: چرا به جای نان، آرد نرم می‌خوری؟ گفت از آن ترسم که هنگام جویدن نان از خواندن قران کریم باز مانم. بنگر که آنان چگونه به عمارت عمر عزیز خویش حریص بودند. *«رساله الهایم خطی از نگارنده»*

«دهمین شرط سلوک آن است که در خوردن طعام و شراب اسراف نکنند و حال وسط نگاه دارد زیرا که حق تعالی گوید: «والذین اذ انفقوالم یسرفوا ولم یقتروا کان بین ذالک قواما[1]» و این را فواید بسیار است: فایده اول آن است که فرمان حق تعالی بجای آورد که: «کلو واشربوا ولا تسرقوا[2]» فایده دوم آنکه به این قدر از بندگان خاص حق تعالی شود. فایده سوم آنکه حق به مستحقان رسانیده باشد. فایده چهارم آنکه در حدود بهایم در نیاید. فایده پنجم آنکه اگر بسیار خورد، سگ نفس قوی شود، و او را ناگاه بدرد، و اگر کم بخورد یا نخورد بیم آن بود که دماغش خشک نشود و عقل از و مستور شود و دیوانه گردد. فایده ششم آن است که رسول علیه‌السلام گفت که: «این دین من دینی سخت است آهسته به راه روید تا دریابید، و اگر سخت روید نرسید که بارگیر شما از کار بایستد». و این نفس بارگیر مردست اگر علف دهد قوی گردد و بگریزد، و اگر قوت از و باز گیرد راه نتواند برید. فایده هفتم آن است که این نفس شیطان سگان راهند و دشمن مرد، اگر علف بسیار دهد بدرند در راه، و اگر هیچ ندهد غوغای خواطر کنند و مرد را جمعیت نماند، و اگر اندکی به ایشان دهد چندانی که در خواب شوند و ساکن گردند، خوش مرد راه گیرد و برود و از مشغلهٔ ایشان فارغ باشد انشاء الله تعالی. *(رساله السایر خطی از نگارنده)*

آداب طعام خوردن ـ باید که درویشان بر سر سفره بادب نشینند و حاضر باشند، و به شره چیزی نخورند، و پیران را عزیز دارند، و بالای پیران ننشینند، و تا بزرگ قوم آغاز نکند، دیگران آغاز نکنند، و در دست و کاسه دیگران نگاه نکنند، در

۱ـ سوره مبارکه الفرقان آیه شریفه ۶۷ ۲ـ سوره مبارکه الاعراف آیه ۳۱

کاسه خود نگاه کنند، و از کاسه خود لقمه کوچک بردارند، و نیک به خایند، و تا آن فرو نبرد لقمه دیگر برندارد. و اگر چنان افتد که درویشان در یک کاسه طعام خورند باید که از پیش خود خورند، و دست به پیش دیگران دراز نکنند. و چیزی که از دست بیفتد آن را بدست چپ بردارند، و در دهان نهند یا به گوشه‌ای نهند. پیش از دیگران دست از طعام باز نگیرند، و اگر نخواهند خود را مشغول می‌دارند. در اول دست بشویند و در آخر دست و دهان بشویند. *(انسان کامل نسفی ص ۱۲۸)*

ادب آن است که فقیر به رزق اهتمام ننماید، و در طلب او و جمع کردن و نگاهداشتن او از دیگران و منع کردن بسیار مشغول نشود، و ذخیره نکند. و ذکر طعام بسیار نکند، و مرید باید همان مقدار خورد که گرسنگی او را بیارامد که حق نفس همین قدرت است، و از طعام آنچه حق نفس است به او دهد، ولکن حظ نفس را به نفس ندهد. و اگر لابد بیشتر خورد باید که معده را سه قسم سازد: ثلثی مر طعام را، ثلثی مر آب را، ثلثی مر نفس زدن را. و هیچ طعامی را عیب نگوید. و باید که ارباب فقر را وقت طعام معین نباشد، تکلف نکنند، و طعام اندک نظیف را بر طعام بسیار غطیظ اختیار نکنند. و چون طعام حاضر شود لقمه نشاید دادن، و یکدیگر را نگویند بخور، به جهت آنکه بر سفره همه مساوی‌اند، الا مشایخ را رسد که بر سبیل بسط مریدان و فرودستان خود را گویندکه بخور و ایشان را ترغیب کنند.

«و صوفیان باید که تا اصل طعام را ندانند که از کجاست نخورند، و طعام ظالمان و فاسقان را نخورند اگر چه از وجه پسندیده کنند. و صوفی باید که از طعام زنان خوردن، و از زنان رفق و فتوح قبول کردن دور باشد. و بر سماط و سفره طعام سخن گفتن شاید و مکروه نیست، و بعضی گفته‌اند که خاموشی بر سفره از فعل مجوس است. و ادب آن است که طعام را به سه انگشت خورد، و لقمه خورد برگیرد و نیکو خاید و در خاییدن دومنه را بر بسیار بر هم نزند، و نان را که گیرد بهر دو دست شکند، و تا ان لقمه در دهان دارد فرو نبرد دست به لقمه دیگر دراز نکند. و چون فارغ گردد «الحمدالله» بگوید و دعایی اگر داند بخواند. و جمیع دست در کاسه زدن و آلوده کردن از ظرافت دور است. و مشایخ فرموده‌اند که مواکله با اخوان به انبساط و گشاده باید و با بیگانگان به ادب و با فقرا به ایثار. و اخبار این قوم آن است که به وقت سفره جمع شوند

و طعام را به جمع خورند، و چون با جمع طعام خورد ادب آن است که تا مادام که جمع خورند او دست باز نکشد و بس نکند تا آنگاه که جمع دست باز کشند، خصوصاً که او مقدم جمع باشد.

و ادب آن است که یک بار گزیده را باز در کاسه نزند. و چون بر سماط طعام حاضر شد انتظار مکروه است. و به طعام خوردن مشغول شدن و وقت را فوت کردن مکروه است. واکثر مشایخ مکروه دانسته‌اند که خادم را لقمه دهند از سر سفره، خصوصاً که آن کس خود مهمان باشد، مهمان را تصرف روا نیست جز آنکه بخورد. و باید که طعام در جمع به ایثار خورد، یعنی او کمتر خورد و آهسته‌تر تا دیگران خورند. و چون خلال کردند کار سفره آخر شد. باز علی‌الفور آب نخورد، و کوزه از میان بردارند، و اگر کسی آب خورد بازخواست کنند. و قرآن نخوانند، و بانگ نماز نگویند، و سلام نکنند، و سخن نگویند تا آنگاه که دست و دهان بشویند.

(اورادالاحباب به اختصار از ص ۱۳۷ تا ۱۴۱)

در تناول طعام ادب آن است که اول دست بشویند و همچنین بعد از طعام، و خدای را بر آن نعمت به تجدید یاد کنند و از سر حضور دل نام او بر زبان برانند، شیخ ضیاء الدین ابوالنجیب گفته است: همان حضور که در نماز دارم در حالت اکل نیز دارم. و در مقدمه طعام این دعا بخوانند: «اللهم صل علی محمد و علی آل محمد و مارزقتنا مماتحب اجعله عونا علی ما تحب و مازویت عنا مما تحب اجعله فراغاً لنا فیما تحب». و باید که بر پای چپ نشینند و پای راست برآورند، و بر دست تکیه نسازند. و ابتدا و ختم طعام به نمک کند، چه در خبر است که رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم با علی علیه السلام گفت: ای علی طعامت را با نمک شروع کن و با نمک تمام نمای چه نمک شفاء هفتاد درد است، از جمله جنون و جذام و برص و دردشکم و در دندان».

و باید که چون نان حاضر شود طلب نان خورش نکنند، و باید که تنها نخورند چه اجتماع بر طعام سنت است، و باید که طعام بر سر سفره خورند. و باید که ابتدا نکنند تا آن‌گاه که مقدم مجلس ابتدا کند. و باید که به دست راست خورند، و باید که بر نفس طعام ندهند، و باید که عیب طعام نکنند، اگر اشتها دارند بخورند و الا بگذارند. و باید که بر طعام خاموش نباشند که آن سیرت اهل عجم است. و لقمه بزرگ بر نگیرند، و

نیکو به خایند، و پیش خود نگرند، و به لقمه دیگران و وجوه حاضران ننگرند، و از پیش خود خورند. و باید اگر خادم با جماعت بر طعام ننشینند او را لقمه‌ای بخورد دهند. و باید که چندان نخورند، که ممتلی شوند. و باید که سفره برنگیرند کسی برنخیزد و تا جمع فارغ نشوند دست باز نکشند اگر چه سیر بود. و باید که نان و گوشت بکارد پاره نکنند.

تا نیک گرسنه نباشند طعام نخورند، و چون طعام خورده باشند کاسه آلوده نگذارند، و انگشتان پاک بلیسند. چون از طعام فارغ شوند بگویند: «الحمدلله الذی اطعمنا هذا و رزقناه من غیر حول مناولا قوه. الحمدالله الذی بنعمته تتم الصالحات و تنزل البرکات. اللهم صل علی محمد و آل محمد. اللهم اطعمتنا طیبا فاستعملنا صالحا»، و اگر طعام شبهت بود بعد از اللهم صل علی محمد و علی آل محمد بگویند «ولا تجعله عونا علی معصتک». و از طعام شبهت احتراز نمایند الا جایی که ضرورتی افتد و بر آن متحزن و متاسف باشند.

سنت آن است که بعد از طعام خلال کنند، و دستها بشویند، و اگر دستها در یک ظرف شویند بهتر بود. و باید که وقت طعام خوردن در پیش جماعت نروند تا آنگه که فارغ شوند. و باید که در ضیافت تکلف ننماید، الا وقتی که باعث بر آن نیتی صالح بود نه حیا، و آنچه حاضر بود پیش آرند و قلیل آن را حقیر شمرند. و باید که در طعام خوردن تصنع نکنند، و در جمع همچنان خورند که به تنهایی و الا ریا بود. و مستحب است که با مهمان تا به در خانه روند، و اجابت دعوت خصوصاً دعوت و لیمه سنت است، باید که تکبر از آن مانع نشود. *(مصباح الهدایه به اختصار از ص ۲۷۱ تا ۲۷۵)*

«چون طعام با کسی خورد شش ادب بجای آرد: اول با پیری یا عالمی دست دراز نکند، دوم خاموش نباشد که آن سیرت گبران است، سیم جانب همکاسه نگاه دارد تا پیش از وی نخورد که آن حرام باشد، چهارم آنکه سوگند ندهد که بخور، و به عادت خورد، چشم در پیش دارد، و در لقمه دیگران ننگرد، ششم چیزی نکند که مردم را به طبع کراهیت آید، مانند آنکه دست در کاسه افشاند، و دهان فرا کاسه دارد. امیرالمومنی علی رضی الله عنه گفت: هر که خواهد که عمر وی دراز بود و زندگانی بسیار، بامداد زود چیزی بخورد، و با زنان مجامعت بسیار نکند، و وام نگیرد از کسی.

بهترین طعام گوشت است، و در خبر است هر که چهل روز گوشت نخورد خوی و خلق وی بد شود، و هر که چهل روز پیوسته گوشت خورد دلش سیاه شود.

در آداب آب خوردن باید که کوزه بدست راست گیرد و گوید: «بسم‌الله» و باریک اندر کشد، و بر پای نخورد، اگر بخورد بزه نباشد، و خفته آب نخورد. و ابتدا به کوزه نگرد تا خاشاکی و حیوانی نباشد. و اگر یک بار بیش خواهد خوردن، سه بار بخورد و هر باری «بسم الله» گوید. و چون تمام بخورد گوید: «الحمدالله الذی جعله عذباً فراتاً برحمته ولم بجعله ملحا اجاجا». و بسیار نباید خوردن که مزاج تباه کند. و چون شب تشنه بود اگر صبر کند و نخورد تا در خواب شود بهتر بود که تشنگی بشود، و آب بسیار علت استسقا آرد. و آب نه سردی سرد و نه گرمی گرم میانه باید.

(بحرالفواید ص ۲۲۳ به بعد)

خلاصه مطلب آنکه: مسئله طعام یکی از شروط سلوک است و سالک ناگزیر است که درین موضوع نیز پیرو اوامر و فرامین شیخ خود باشد. و مشایخ متفق‌القولند که صوفی باید در خورد و خوراک خود مانند سایر موارد زندگانی میانه‌رو باشد و جنبه افراط و تفریط را در این موضوع رها سازد، چه همه آفات از سیری است و گرسنگی مفرط نیز باعث زیانها روحی و جسمی جبران‌ناپذیر می‌شود. و ابونصر سراج در کتاب خود فصلی را به اشتباهات سالکان در مورد طعام تخصیص داده و آورده است که بسیاری از صوفیان تصور می‌کنند که در تقلیل طعام و کم خوری مفرط فوایدی است، و چه بسیاری از آنان بدون اجازت شیخ خود به کم خوردن و جوع می‌پردازند و در نتیجه گرفتار زیان‌های بسیار می‌گردند و نمی‌دانند که تقلیل غذا و کم‌خوری و جوع وقتی مفید فایده است که تحت دستور و فرامین شیخی و اصل و کامل انجام پذیرد نه به دلخواه سالک. و غذا خوردن صوفیان را در خانقها و با جماعات دارای آدابی خاص بوده است که به شمه‌ای از آنها ضمن نقل آثار مشایخ اشاره شد و جهت مزید اطلاع می‌توان ر ـ ک: اللمع ص ۱۸۲ تا ۱۸۶ و ۴۱۷ تا ۴۲۰ و او رادالاحباب ص ۱۳۷ تا ۱۴۷ و مصباح الهدایه ص ۲۷۱ تا ۲۷۵ و بحرالفواید ص ۲۲۲ تا ۲۲۵ و نیز ر ـ ک ذیل کلمات اکل و جوع و صوم در این کتاب.

طلب

به فتح اول و دوم در لغت به معنی جستن و در اصطلاح سالکان، طلب آن را گویند که روز و شب در یاد او باشد چه در خلاء و چه در ملاء و چه در خانه و چه در بازار اگر بلا و محنت دنیا خود اختیار کند، و اگر همه خلق از گناه توبه کنند تا در دوزخ نیفتند، او توبه از حلال کند تا در بهشت نیفتد. و همه جهانیان طلب راحت و مراد کنند، و او طلب مولی و رؤیت کند، و همه خلق در کار و بار خود زیادتی طلبند، و او بهر حال در یکی کوشد. اگر بیابد ایثار کند، و اگر نیابد شکر کند. از نایافت مراد شاد شد تا از همه بندها آزاد شود. و قدم بر توکل نهد. نه از خلق سؤال کند و نه از حق خواست، سؤال از خلق را شرک داند و از حق شرم. و بلا و محنت، عافیت و عطا و منع، و رد و قبول خلق بر وی یکسان باشد. (کشف اللغات) ـ در لطایف اللغات می‌گوید که: طالب در اطلاح سالکان آنکه از شهوت طبیعی و لذات نفسانی عبور نماید و پرده پندار از روی حقیقت بردارد، و از کثرت به وحدت رود تا انسان کامل گردد. و این مقام را فناء فی‌الله گویند که بهایت سیر طالبان است. و حضرت شرف‌الدین یحیی منیری فرموده که طالب را در هیچ منزل آرام نی بلکه در هر دو کون بر وی حرام است. السکون حرام، علی قلوب الاولیاء. (کشف اصطلاحات الفنون ص ۹۰۰) ـ طلب جستن حق را گویند به طریقه عبودیت. *(مراد العشاق)*

«طلب کردن هر چیز در حقیقت و نفس‌الامر بعض وجود آن چیز است و حسن طلب به این است که بداند مطلوب در وجود خود اوست و در وجود خود بطلبد، که اگر در خارج طلبد نیابد، به جهت آنکه یافتن مطلوب را در خود وا می‌دارد طالب را بر حسن طلب. طلب کردن مسبب است از نایابی مطلوب در وجود خود، و پیدا شدن مطلوب حجاب است طالب را که اگر مطلوب پیدا شود طالب و طلب او گم شود. و سیر کردن در طریق مجهول که طرق خارج از وجود سالک است مایه هلاکت و نرسیدن به مطلوب است. و کسی که کوشش کند به گمان اینکه کوشش او سبب وصول است به مطلوب، نظر او بر همان اجتهادش خواهد بود و مطلوب از نظرش پوشیده خواهد ماند. و کسی که گمان برد که به مطلوب خواهد رسید به غیر اجتهاد، این تمنای او

حجاب خواهد بود. کوشش بنده در عمل مصداق و حقیقت آزمایش و خالص گردانیدن است، و یافتن هر یک از حقایق مصداق و حقیقت اختیار و برگزیدن حق است سالک را، و در میانه کوشش و شهود مراد خدایی در آزمایش بنده است. و کسی که خدای را برای حظ خود طلبد او را به جهت حظ خود یابد نه به جهت ذات حق. و کسی که به جهت مجتبی که به خدا دارد طالب او شود او را به سبب حب او یابد.

(شرح فارسی کلمات قصار باباطاهر ص ۱۰۵ به بعد)

«ارادت حقیقی آن است که مبتدی را نیت صادق در دل افتد تا از آفریدها اعراض کند و در طلب حق کمر حق جهد بر میان بندد، و مریدوار در راه دین آید، و ابتدا به پیری مشفق کند تا این پیر او را مدد دهد در سلوک راه طریقت، و از آفت منازل او را خبر دهد که رفته باشد و داند تا مرید به جایگاهی منقطع نگردد و فترت نیفتد. پس مرید را در راه چندان صدق و جد و جهد باید کرد که گربه، که سلوک این راه آسان نیست بلکه این کار با عمر همبر است. و چون ارادت صادق شود و از شوایب صافی گردد، و مرید با خود عزم درست کند که مقصد الا حق نخواهد بودن هرگز از طلب فرو نایستد، تا باشد می‌جوید و چون به نزع رسد جان نیز در طلب تسلیم کند که خود اول شرط ارادت دنیا باختن است، آنگه تن به خدمت سپردن، آنگه جان به مطلوب دادن، آنگه از اطماع دو جهانی فارغ بودن است. *(عبادی ص ۴۹ به بعد)*

«حقیقت طلب در خوف است، و مرد این کار مردی عظیم است، و در این دایم مرد را عیان باشد، وی را دیده بیگمان باید. اگر طلبی راه پاک کن وپشت به آب و خاک کن، ای عزیز در احوال خود تفکر کن، و از گذشتگان تذکر کن که نهایت عادت همه طالبان این بیت است:

چند جستم تا بیابم من از آن دلبر نشان   تا گمان اندر یقین آمد یقین اندر گمان
چون حقیقت بنگزیدم زونبد خالی یکی   عاشق و معشوق و بودم... آستان

(مقالات انصاری ص ۳)

«میدان چهل و چهارم طلب است. از میدان رجاء میدان طلب زاید. قوله تعالی: «یبتغون الی ربهم الوسیله الیهم اقرب [1]» طلب جستن و کوشیدن است، و آن سه قسم

۱ـ سوره مبارکه الاسری آیه شریفه ۵۷

است: طلب آزادی، طلب ثواب، و طلب حق تعالی. طلب آزادی از درد قطعیت است، و از خجالت عتاب، و از دل حجاب و این مفتقران راست. *(صد میدان ص ۹۷)*

«بدان ای عزیز بزرگوار که اول چیزی از مرد طالب، و مهمترین مقصودی از مرید صاقد طلب است و ارادت، یعنی طلب حق و حقیقت. پیوسته در راه طلب می‌باشد تا طلب روی بدو نماید که چون طلب تقاب عزت از روی جمال خود برگیرد و برقع طلعت بگشاید، همگی مرد را چنان بغارتد که از مرد طالب چندان بنماید که تمییز کند که او طالب است یا نه. مطلوب او را قبول کند، «من طلب وجد وجد» این حالت باشد (تمهیدات ص ۱۹) چون به آخر طلب رسد خود هیچ مذهب جز مذهب مطلوب ندارد. حسین منصور را پرسیدند که تو بر کدام مذهبی؟ گفت: من بر مذهب خداام. و بزرگان طریقت را پیر خود خدای تعالی بود. *(همان کتاب ص ۲۳)*

داود پیغمبر گفت: الهی تو را کجا طلبم، و تو کجا باشی؟ جواب داد که «انا عندالمنکسره قلوبهم لاجلی» از بهر آنکه هر که چیزی دوست دارد ذکر آن بسیار کند. قلب مؤمن هم مونس اوست، و هم محب اوست، و هم موضع اسرار اوست. هر که طواف قلب کند مقصود یافت، و هر که راه دل غلط و گم کند چنان دور افتاد که هرگز خود را باز نیابد. (ص ۲۴) تا از خود پرستی فارغ نشوی خداپرست نتوانی بودن، تا بنده نشوی آزادی نیابی، تا پشت بهر دو عالم نکنی به آدم و آدمیت نرسی، و تا از خود بنگریزی به خود در نرسی، و اگر خود را در راه خدا نبازی و فدا نکنی مقبول حضرت نشوی.

تا هر چه علایقست بر هم نزنی	در دایره محققان دم نزنی
تا آتش در عالم و آدم نزنی	یک روزه میان کم زنان کم نزنی

(ص ۲۵ به بعد)

ای عزیز مصطفی علیه السلام گفته است: «طلب‌العلم فریضه علی کل مسلم و مسلمه» و جایی دیگر گفت: «اطلبوا العلم ولو بالصین». طلب علم فریضه است، و طلب باید کردن اگر خود به چین و ماچین باید رفتن. (ص ۶۴) دریغا علم پایان ندارد و ما به پایان نخواهیم رسیدن. و البته که می‌خواهیم که ما بدو رسیم و نخواهیم رسیدن. نه علم داریم و نه جهل، نه طالب داریم و نه ترک، نه مستیم و نه هشیار، نه با خودیم و نه با او.

ازین سخت‌تر چه محنت باشد:

نه دست رسد به زلف یاری که مراست		نه کم شود از سرم خماری که مراست
هر چند بدین واقعه در می‌نگرم		در دل عالمیست کاری که مراست

(ص ۲۵۲ به بعد)

چون مرد را دیده دهند در نگرد بیند و داند که ندارد. شک اینجا پیدا گردد. شک اول مقام سالکان است، و تا به شک نرسد طلب نبود، پس در حق ایشان «الشک و الطلب توأمان» بود. چون که بداند که ندارد طلب کند. اول راه طلب کند از راهبران، پس راه رود. (نامه‌های عین القضاه ج ۱ ص ۳۰۹) پیوسته در طلب باش تا طلب روی با تو نماید. چه اگر طلب نقاب عزت از روی جمال خود بگشاید، همگی ترا چنان بغارتد که از تو چندان اثر نماند که تمییز کنی که تو طالبی یا نه، هر طلبی که تو خود را در آن میان بطالبی بینی، آن در حقیقت طلب دور است. چون مرد به کمال مستی رسد هیچ داند که مست است؟ هیهات، تا نقطی از مرد مانده بود که این تمییز کند که او مست است و دیگری هشیار هنوز در تمییز مانده است کمال مستی آن بود که هستی مرد را به غارت بدهد، تا اگر با او گویند که تو مستی یا نه؟ جواب ندهد. چه اگر جواب بدهد هنوز ممیز است. *(همان کتاب ج ۲ ص ۲۷)*

«مقصود من ازین همه آن است که حقیقت طلب چون بتابد از طالب هیچ نماند. طلب خود راهبر او بود، تا مطلوب را در کنار او نهد، لابل او را در کنار مطلوب نهد. تو را راه طلب به ضرورت رفتنی است تا به طلب رسی، آن گاه «الطلب و الوجدان توامان» اما «من طلب غیری لم یجدنی» دو مطلوب را چون باشی؟ نیک بشنو ای دوست: صد دله یاری و یار یکدله خواهی؟ آفتاب همه جهان را تواند بود، که روی او فراخ است، به همدان و بغداد و اصفهان رسد و هنوز روی او مانده بود. اما سرای تو تا به همگی خود روی در آفتاب نیاورد هیچ شعاعی نصیب او نتواند بود.

(نامه‌های عین القضاه ج ۲ ص ۲۹ به بعد)

«در آدمی از هر معدنی جوهری است، و هر کس طالب جوهر جنس خود از آن معادن است. چون ارادتش صادق باشد و بطلبد و کوشش نماید آن را خواهد یافت و بدان خواهد پیوست. آسمان در زیر یا در خود نخواهم یافت مگر آنکه‌طلبی در من

پیدا شود و مورد عتابم قرار دهد که چرا من در آسمان نیستم یا بزرگتر از آن نیم و بالاتر از او قرار ندارم؟ در این حال داعیه طلب در درون به صدا آید تا من را بدان برساند. (فوایح الجمال ص ۲۸) بدایت دین امر طلب است (ص ۳۹) و طلب و ارادت از بدایات همت است، و آن دو مربوط به دل سالک است. چون ارادت شدت یابد، و طلب راست و صادق باشد، بین صاحب همت و مطلوبش رابطه‌ای ایجاد شود مانند زنجیری که دو چیز را به هم متصل نماید. *(همان کتاب ص ۵۱)*

عطار گوید:

چون فرود آیی به وادی طلب — پیشت آید هر زمانی صد تعب
صد بلا در هر نفس اینجا بود — طوطی گردون مگس اینجا بود
جدو جهد اینجات باید سالها — زان که اینجا قلب گردد کارها
ملک اینجا بایدت انداختن — ملک اینجا بایدت درباختن
در میان خونت باید آمدن — وز همه بیرونت باید آمدن
چون نماند هیچ معلومت بدست — دل ببابد پاک کرد از هر چه هست
چون دل تو پاک گردد از صفات — تافتن گیرد ز حضرت نور ذات
چون شود آن نور بر دل آشکار — در دل تو یک طلب گردد هزار
گر شود در راه او آتش پدید — ور شود صد وادی ناخوش پدید
خویش را از شوق او دیوانه‌وار — بر سر آتش زند پروانه وار
سر طلب گردد ز مشتاقی خویش — جرعه‌ای می‌خواهد از ساقی خویش
جرعه‌ای زان باده چون نوشش شود — هر دو عالم کل فراموشش شود
غرقه دریا بماند خشک لب — سر جانان می‌کند از جان طلب
ز آرزوی آنکه سر بشناسد او — ز اژدهای جان‌ستان نهراسد او
کفر و لعنت گر بهم پیش آیدش — در پذیرد تا دری بگشایدش
چون درش بگشاد چه کفر و چه دین — زانکه نبود زان سوی در آن و این

(منطق الطیر ص ۱۸۱)

بدان که بعضی از محققان گفته‌اند که طلب سالک بر می‌خیزد از آن جهت که چون سالک به مطلب (به خدا) رسید طلب برخاست. اما طلب کمال که ماورای طلب حق

است برنخیزد، زیرا که طلب سالک بر دو قسم است: یکی طلب الی الله و یکی طلب فی الله. هرگاه سالک «سیرالی الله» نمود طلب حق دیگر حاصل باشد، و به طلب کمال که «سیر فی الله» است می‌باید که مشغول باشد تا به صفات حق موصوف گردد. و بعضی گفته‌اند که طلب کمال نیز از سالک برخیزد که اگر طلب کمال برنخیزد بلوغ آدمی را وجود نباشد، و به نزدیک اهل تصوف بلوغ آدمی را وجود هست، و بعضی بالغان و اهل کمال بوده‌اند، پس بر این تقدیر ممکن باشد که از آدمیان ذات و صفات خدا را بشناسد، و شیخ المشایخ سعدالدین حموی قدس الله روحه العزیز از سر همین فرموده است که علم محمد بذات و صفات خدای چنان بود که علم خدای به ذات و صفات خدای تعالی و تقدس.

بدان که بعضی می‌گویند که بلوغ آدمی را وجود نیست، از جهت آنکه سلوک نهایت ندارد که سلوک عبارت از ترقی و طلب کمال است، آدمی در هر مقامی که باشد البته مقامی دیگر فوق آن مقام باشد، از جهت آنکه عظمت و بزرگواری خداوند را حد و نهایت نیست، و همچنین باشد سلوک سالک که هرگز به نهایت نرسد. و از اینجاست که بعضی گفته‌اند که ممکن نیست آدمی در هر کاری که باشد در آن کار طلب زیادتی نکند، مثلا اگر بازرگان است و هزار دینار دارد هزار دیگر می‌خواهد، و اگر مزارع است و یک مزرعه دارد مزرعه دیگر می‌جوید، و اگر طالب علم است علم دیگر می‌طلبد، و اگر سالک است و مقامات عالی دارد مقام دیگر می‌خواهد، واین چیزی فطری و خلقی است، و چون فطرتی و خلقی باشد هرگز از آدمی برنخیزد و از اینجا گفته‌اند که آدمی در هر کمالی که باشد به نسبت ناقص باشد.

ای درویش عمر آدمی کوتاه است و انواع علوم بسیار است، و علمهای مختلف بیشمار است، تو به قدر همت و طاقت خود در کار باشد. و به یقین میدان که آنچه حکما دانسته‌اند نسبت به آنچه اولیا دانسته‌اند قطره و بحر است، و آنچه اولیا دانسته‌اند به رسولان نیز همچنان، و آنچه رسولان دانسته‌اند نسبت به آنچه اوالوالعزم دانسته‌اند نیز همچنان، و آنچه اوالوالعزم دانسته نسبت به آنچه داشته است نیز همچنان، و آنچه خاتم انبیا دانسته نسبت به آنچه ندانسته باز قطره و بحر است. پس آدمی تا زنده است ریاضت و مجاهدت کند بجای خود باشد، و برین قدر ممکن نباشد

که از آدمیان ذات و صفات خدای را چنانکه ذات و صفات خدای است بشناسد. و غزالی از سر همین فرموده است که علامت اهل کمال آن است که به عجز خود اقرار کند. *(کشف الحقایق ص ۱۲۳ به بعد)*

اما حدیث درد و طلب. طلبی باید که پدید آید از درون، و مقدمه این طلب پاکی سینه بود از نصیب، و هر چه از نفس بر آید و موافق هوی باشد همه نصیب بود. و اشارت به نبوت است که من «من اصبح و همومه هم واحد کفاه الله هموم الدنیا و الآخره». یعنی مرد باید که طبع از معامله بیرون کند. چون از نصیب برخاست طلب آزاد گشت، و این آزادی شرط بندگی است، و کم کسی بدین آزادی رسید. حقیقت این آزادی از خود گذشتن است. *(مکاتبات اسفراثینی ص ۸)*

اقوال مشایخ ـ یحیی معاذ گفت: طلب عاقل دنیا را، بهتر است از ترک جاهل آن را (سلمی ص ۱۱۱) ـ حلاج گفت: به نور ایمان الله جستن چنان است که به نور خورشید جستن. (امالی پیر هرات ص ۱۳۸) ـ سیروانی گفت هر که عزت به باطل طلبد، خدا تعالی او را به حق ذلیل دارد. (همان کتاب ص ۴۸۴) و گفت: ما به طلب امر کنیم و او به طلب یافت شود. (ص ۵۰۰) ـ شیخ الاسلام گفت: هر که در طلب آویزد، از قبضه گریزد. تو را جستن از خود برستن است، و به تو پیوستن از دیگر گسستن. و هر چه به جستن توان یافت با جوینده منسوب است «شعف الطالب و المطلوب[1]» (ص ۲۱) و گفت او با جوینده خود همراه است، و دست جوینده خود گرفته و در طلب خود می‌تازاند. (ص ۲۶) ـ الهی تو را به چه چیز جویم که توئی و بس، نه در پیش من چیز و نه ورای تو کس، آنچه من می‌جویم از من فرومایه‌تر است. (ص ۱۴۹) ـ تصوف به طلب و صلح نیابند که آن قهر است، آنکه طالب آن است از و گریزان است، او به طلب نیاید اما طلب باید از بهر آن را که نیابد طلب نکند، باید که طلب‌شناسی و این باب دیگری است (ص ۲۹۴) ـ به جهد ما و طلب ما هیچ‌چیز نیاید، و فرا هیچ چیز نرسیم مگر که خود وی را عنایتی باشد. *(ص ۴۷۶)*

«یکی در بایزید بکوفت، گفت: کرا می‌طلبی؟ گفت بایزید را می‌طلبم. گفت سی سال تا بایزید در طلب بایزید است و او را ندید، تو او را چون خواهی دید.(شرح

۱ ـ سوره مبارکه الحج آیه شریفه ۷۳

شطحیات ص ۱۰۲) ـ از سر عزت ندا آمد که‌ای مسافر بیداء قدم، غیر ما در طلب کردن کافر است. (همان کتاب ص ۱۸۵) ـ احمد حواری گفت: هیچ دلیل نیست بر شناختن خدای تعالی جز خدای، اما دلیل طلب کردن برای آداب خدمت است. (تذکره‌الاولیا ج ۱ ص ۲۸۷) ـ ذوالنون گفت: هر که طلب عظیمی کند مخاطره‌ای کرده است عظیم، و هر که قدر آنچه طلب کرده است بشناسد خوار گردد بر چشم او قدر آنچه بذل باید کرد. (همان کتاب ج ص ۱۳۱) ـ ابوبکر واسطی گفت: این حدیث نشان‌پذیر نیست، از طلب پاک است و از نظر پاک است، هر کرا بینی که کمر طلب بر میان بسته است هر چند بیشتر طلبد دورتر بود. *(تذکره الاولیاء چاپ تهران ص ۷۳۹)*

حاصل کلام آنکه: طلب اولین مرحله تصوف است و آن نیت صادقی است که در دل جوینده این طریق افتد که طالب شناختن حق شود، و در تعریف آن گفته‌اند که «طلب جستن حق را گویند». شرط اساسی طلب صدق و اخلاص است، و سعی و کوشش مدام و بدون انقطاع تا شیخی کامل بدست آرد و خود را بدو تسلیم کند و تحت ارشاد او قرار گیرد تا بتواند با اطمینان مراحل صعب سلوک را طی نماید. و از آنجا که سلوک در طریقت سخت دشوار است و با عمر سالک سروکار دارد، جوینده باید از همان قدم اول به ترک همه چیز جز خدای گوید، و هیچ‌گاه از طلب خود باز نایستد، و چون به مرشدی کامل رسید در سلوک نیز طلب را رها نکند و پیوسته طالب رسیدن به احوال و مقامات بالاتری باشد، و بکوشد تا با ارشاد شیخ خود منازل سلوک را هر چه زودتر طی کند و به مقصد نهایی نزدیک‌تر شود.

عین القضاه همدانی معتقد است که مقدمه طلب شک است «و شک اول مقام سالکان است و تا به شک نرس طلب نباشد» و نجم‌الدین کبری گوید: در وجود آدمی حقیقی نهفته است که برای رسیدن بدان از ارادت و طلب ناگزیر است. و عزیزالدین نسفی گوید طلب سالک بر دو قسم است: یکی «طلب الی الله» که سالکان مبتدی و متوسط دچارند، و دیگر «طلب فی الله» که به کاملان و منتهیان تعلق دارد. چه سالک تا در بدایت سلوک است در جستجوی شناختن حق است چون این شناخت حاصل شد طالب «سیر فی الله» شود و در طلب آن بکوشد. و انصاری گوید طلب بر سه گونه است: طلب آزادی، و طلب ثواب، و طلب حق تعالی. اولی از آن مفتقران است، و

دومی از آن زاهدان، و سومی از آن سالکان طریق حق. مشایخ در دوام و انقطاع طلب مختلف‌اند: بعضی گویند سالک چون در طریقت به کمال رسید طلب از او بر می‌خیزد، برخی دیگر معتقدند که چون سلوک را نهایتی نیست، طلب را نیز نهایتی نیست، و این طلب در آدمی امری است فطری و خلقتی، تا خلقت و فطرت برجاست طلب نیز خواهد بود. جهت مزید اطلاع ر ـ ک: شرح احوال باباطاهر ص ۵۳۲ تا ۵۳۷ و ص ۸۳۹ به بعد وصوفی نامه ص ۴۵ به بعد، و نامه‌های عین القضاه ج ۲ ص ۲۷ تا ۲۹، و کشف الحقایق ص ۱۲۳ و تمهیدات ص ۱۹ تا ۲۴ و منطق‌الطیر ص ۱۸۰ تا ۱۸۶ و شرح گلشن راز ص ۲۳۶ و لب لباب مثنوی ص ۱۲۹ به بعد. و نیز ر ـ ک: ذیل کلمات ارادت و جذب و طالب در این کتاب.

اما در مثنوی ـ طلب اولین مقام تصوف است و آن حالتی است که در دل خواستاران حقیقت پیدا می‌شود تا با صدق و اخلاص در طلب معرفت برآیند. و طالب کامل کسی است که «دست از طلب ندارد تا کام او برآید». و پیدا شدن این طلب در سالک بدون علت نیست و اگر در احوال مردان کامل دقت نمائیم ملاحظه خواهیم کرد که هر یک از آنان به علتی یا پیش آمدی درین راه قدم نهاده‌اند و چنان طالب سیر و سلوک در طریقت شده‌اند که همه چیز خود را فدا کرده‌اند، چنان که شمس تبریزی گوید: «ابراهیم ادهم مال وافر فدای کردی جهت این طلب، و هر جا درویش دیدی جان فدا کردی، و در زیر جامه پلاس پوشیدی، و روزها روزه‌های پنهان داشتی، و خلوتهای پنهانی برآوردی». *(مقالات شمس ص ۳۰)*

طلب اصل و رکن طریقت است و سالک طالب بدون شک و شبهه به مطلوب خواهد رسید، چون طلب جنبشی مبارک است و موانع را از پیش پای انسان بر می‌دارد. کلید و مفتاح مقاصد است و در سپاه او شکست وجود ندارد و تنها راهی است که آدمی برای رسیدن به هدف دارد. جوینده یابنده است و طالب به مطلوب رسنده. تنها راه وصول و مدت ایصال متغییر است و از همین جهت است که صوفیان همه راهها را موصل نمی‌دانند و گویند مثلا زاهدان دیرتر به مقصد رسند و وصولشان تا قرب مقصد است، ولی عارف به هر صورتی که باشد به مطلوب خود خواهد رسید و به او خواهد پیوست، و علتش این است که طریق زاهد ترک نامطلوب است، و طریقت

صوفی اتصاف به امر مطلوب.

سالک طالب باید سخت گر مرو باشد و از هیچ سد و مانعی نهراسد. و این طریق را نمی‌تواند با قدم عقل طی کند، چه عقل دور اندیش است و در راه نـاامـیدی قـدم نمی‌نهد، و چراغ عقل چندان روشنائی ندارد که همه راه را روشن نماید، و پیش بینی عقل از امروز و فردا نمی‌گذرد. عقل همه امور را با استدلال‌های ساخته و پرداخـته خود می‌سنجد و به همین جهت به گمراهی و ضلالت دچار می‌گردد. توشه زاهـد در طریقت باید عشق باشد نه زهد و عقل، چه عشق از ناامیدی نهراسـد و تـا سـرحـد مطلوب طالب را راهنماست. چون رسیدن به مطلوب سخت دشوار است، سالک باید برای نیل به مقصود ترک کاهلی گوید و از مشقات موجود در طریقت نترسد، و در راه مقصود قدم واپس مگذرد، والا کاهلی و تن پروری نه تنها او را به مقصود نمی‌رساند چه بسا که ممکن است باعث از بین رفتن خود او نیز شود.

به زعم مولانا طلب سالک بی‌خواست مطلوب نیست، و بین طالب و مـطلوب جذبه و کششی است که همان باعث گرم روی سالک می‌شود، چه طلب گـروگانی از خداست، و همیشه طالب در طلب مطلوبی مـی‌رود کـه آن مـطلوب او را پسـندیده وبرگزیده باشد. پس جذب طالب از جانب مطلوب است چون جذب معشوق است که عاشق را می‌کشد. طالب عاشق نباید درین طریق از خود رأیی داشته باشد چه درین وادی خودبینی و خود رأیی کفر است. و طالب بی‌خواست مطلوب و مـدد او مـحال است که بتواند این راه بی‌زینهار را طی کند. اصل آن است که بین طالب و مطلوب و یا عاشق و معشوق اتحادی قوی است، و در واقع فرقی بین آن دو نیست چنان که بایزید گفت از بایزیدی بیرون آمدم چون مار از پوست پس نگه کردم عاشق و مـعشوق و عشق یکی دیدم». *(تذکره الاولیا ج ۱ ص ۱۶۰)*

چون کسی را خار در پایش جهد	پـای خـود را بر سـر زانـو نـهد
وز سر سوزن همی جوید سرش	ور نـیابد مـی‌کند بـا لب تـرش
خار در پا شد چنین دشوار یـاب	خار در دل چون بود واده جـواب

دفتر ۱ نی ص ۱۱ س ۱۵۰ ج ۱ علا ص ۵ س ۱۰

تو بهر حـالی کـه بـاشی مـی‌طلب	آب مـــی‌جو دایـماً ای خشک لب

کان لب خشکت گواهی می‌دهد کو به آخر بر سر منبع رسد
خشکی لب هست پیغامی ز آب که بمات آرد یقین این اضطراب
کین طلبکاری مبارک جنبشیست این طلب در راه حق مانع شکست
این طلب مفتاح مطلوبات تست این سپاه و نصرت رایات هست
این طلب همچون مبشر در صباح میزند نعره که میآید صباح
گر چه آلت نیست تو می‌طلب نیست آلت حاجت اندر راه رب
هر کرا بینی طلبکار ای پسر یار او شو پیش او انداز سر

دفتر ۳ نی ص ۸۱ س ۱۴۳۹ ج ۳ علا ص ۲۲۹ س ۷

گفتن پیغمبر که چون کوبی دری عاقبت زان در بیرون آید سری
چون نشینی بر سر کوی کسی عاقبت بینی تو هم روی کسی
چون ز چاهی می‌کنی هر روز خاک عاقبت اندر رسی در آب پاک

دفتر ۳ نی ص ۲۷۳ س ۴۷۸۲ ج ۳ علا ص ۳۱۹ س ۱۴

آب دریا جمله در فرمان تست آب و آتش ای خداوند آن تست
این طلب در ما هم از ایجاد تست رستن از بیداد یا رب داد تست
بی طلب تو این طلبمان داده‌ای بی‌شمار و حد عطاها داده‌ای

دفتر ۱ نی ص ۸۲ س ۱۳۳۵ ج ۱ علا ص ۳۶ س ۳

تشنه می‌نالد که کو آب گوار آب هم نالد که کو آن آب خوار
جذب آبست این عطش در جان ما ما از آن او و او هم آن ما
حکمت حق در قضا و در قدر کرد ما را عاشقان همدگر
جمله اجزای جهان زان حکم پیش جفت جفت و عاشقان جفت خویش

دفتر ۳ نی ص ۲۵۱ س ۳۳۹۸ ج ۳ نی ص ۳۰۹ س ۲

حاصل آنکه هر که او طالب بود جسام مطلوبش درو راغب بود
آدمی حیوان نباتی و جماد هر مرادی عاشق هر بی‌مراد
بی‌مرادان بر مرادی می‌تنند وان مرادان جذب ایشان می‌کنند

دفتر ۳ نی ص ۲۵۴ س ۳۴۴۲ ج ۳ علا ص ۳۱۰ س ۴

هر که عاشق دیدیش معشوق دان کو بنسبت هست هم این و هم آن

تشنگان گر آب جویند از جهان — آب هم جوید بعالم تشنگان

بند کنی چون سیل سیلانی کند — ورنه رسوایی و ویرانی کند

دفتر ۱ نی ص ۱۰۶ س ۱۷۴۰ ج ۱ علا ص ۴۶ س ۵

سخت جانی باید این فن را چو تو — تو که داری جان سخت این را بجو

گر نیابی نبودت هرگز ملال — ور بیابی آن بتو کردم حلال

عقل راه ناامیدی کی رود — عشق باشد کان طرف بر سر دود

لا ابالی عشق باشد نی‌خرد — عقل آن جوید کزان سودی برد

دفتر ۶ نی ص ۳۸۴ س ۱۹۶۴ ج ۶ علا ص ۵۹۹ س ۱۸

طلسم

به کسر اول و دوم کلمه‌ای است یونانی و عبارتی است از تمزیج قوای فعاله سماوی با قوای منفعله ارضی به وسیله خطوط مخصوصی که برای این فن ابداع کرده‌اند جهت دفع هرگونه آسیب و گزند. (اقرب الموارد) ـ طلسم عبارت از خارقی است که اصل و مبدأ آن قوای فعاله آسمانی است ممزوج با قوابل ارضی که منفعله است تا بدان وسیله امور عجیب و غریب پدید آرند. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۹۲۷) ـ در اصطلاح صوفیان «طلسم» یعنی سر مکتوم و در اقوال آنان بسر مطلسم و حجاب مطلسم بسیار بر می‌خوریم. (ذیل اقرب الموارد) ـ در آثار صوفیان این کلمه بسیار استعمال شده است و برای آن معانی خاصی قائل‌اند.

جهت مزید اصلاع ر ـ ک: حکمت الاشراف خاصه ص ۱۴۳ به بعد و ۱۵۳ به بعد و ۲۹۳ به بعد و فتوحات المکیه ج ۳ ص ۲۳۶ تا ۲۴۱ و شرح نگارنده بر اسرارنامه ص ۳۵۰ و کشف الظنون ذیل «علم الطلسمات» و لغات و تعبیرات مثنوی ج ۷ ذیل این کلمه.

استاد نیکلسن در شرح ابیات زیر آن را کنایه دانسته است از مخلوقی که خدای معنی آن را از خزاین غیبی عشق و علم خود عطا می‌فرماید. *(نی ج ۸ ص ۱۶)*

گفت مجنون تو همه نقشی و تن — اندرآ و بنگرش از چشم من

کین طلسم بسته مولیست این　　پاسبان کوچه لیلیست این
دفتر ۳ نی ص ۲۳ س ۵۷۲　ج ۳ علا ص ۲۰۶ س ۱۰

طمأنینه

به ضم اول در لغت به معنی آرام گرفتن و آرامیدن و آرامش است. (لغت‌نامه) و در اصطلاح عبارت است از آرامش و تسکینی که نفس به اندازه از یافت خود حاصل نماید. اگر مدرک یقین باشد نفس بر فزونی یقین کمال آن مطمئن شود چون اطمینان به وجود مثلا مکه و بغداد پس از دیدن آنها. مراتب یقین از لحاظ قوت و ضعف متفاوت است و بسیاری از علما بر این تفاوت اذعان دارند. اگر اطمینان نفس صورت شک و ظن داشته باشد در این صورت اطمینان آن هم جانب ظن را رجحان نهد. و حاصل آنکه طمأنینه عبارت است از سکون نفس به سبب شبهه. و ابوالبقاء در کلیات خود آورده است که طمأنینه به معنی سکونت است و در اصطلاح شرع قرار و سکون ذکر و تسبیح در ارکان نماز است که واجب است و ترک آن سهو ایجاب سجده می‌کند و ترک عمدی آن سخت مکروه است و اگر وقت باقی باشد اعاده آن واجب است و اگر وقت نباشد توبه واجب شود.　*(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۹۲۷ به بعد)*

طمأنینه سکینه نورانس است ونفس مطوئنه قلب است. (شرح شطحیات ص ۶۳۲) ـ سهل بن عبدالله رحمه‌الله گفت: چون دل بنده بر مولای خود سکونت و طمأنینت یافت حال او قوی شود، و چون قوت یافت بنده با همه چیز مأنوس شود و انس گیرد. حسن بن علی دامغانی را پرسیدند از این آیه شریفه «الذین آمنوا و تطمئن قلوبهم بذکر الله[1]» گفت: دلها را گشایشی و بشاشتی و سکونتی و انسی است: به معرفت جلال و عظمت خدای تعالی گشایش یابد، و برحمت و فضل او بشاشت دست دهد، و به معرفت کفایت الله و صدق به او سکونت حاصل شود، و به معرفت احسان و لطف او دل انس یابد. طمأنینه حالتی سخت رفیع و بلند است، و از آن بنده‌ای است که عقلش رجحان یابد، و ایمانش قوی گردد، و رسوخ در علم پیدا کند، و به صفای ذکر رسد.

---
۱ ـ سوره مبارکه رعد آیه شریفه ۲۸

و آن بر سه نوع است: اول طمأنینه عامه است که چون به ذکر حق مشغول شوند از آن ذکر طمأنینه‌ای یابند، و از اجانب دعوات، و گشایش روزی و دفع آفت محفوظ شوند، و این همان است که خدای تعالی آن را: «النفس المطمئنه[1]» نامید. و قسم دوم از آن خاصان درگاه است که به قضای حق راضی و به بلای او صابر باشند و مخلص و متقی و ساکن شوند به قول خدای تعالی که فرمود: «ان الله مع الذین اتقوا والذین هم محسنین[2]» و اطمینان آنان ممزوج است تبه رویت طاعاتشان. قسم سوم از آن خاص‌الخاصان است چه آنان بدانجا رسیده‌اند که سرایرشان قادر نیست که مطمئن شوند و یا با هیبت او سکون یابند که او را نهایت غایت نیست «لیس کمثله شی[3]» «ولم یکن له کفوا احد[4]» چون همه اشیاء در باطنشان چنین باشند از کجا می‌توان اطمینان یافت و یا سکونت دل حاصل کرد چه کسی که در عطش تمنای طلب زیادتی واقع شود، در دریایی افتد که اوهام را در آن راه نیست. و مقتضی طمأنینه مشاهده است. *(اللمع ص ۶۶ به بعد)*

«طمأنینه آن سکونی است که امن درست شبیه به عیان آن را تقویت کند. و بین سکون و طمأنینه دو فرق است: یکی آنکه سکینه را صولتی است که گاهی مورث خمود هیبت شود، و طمأنیت سکینه‌ای است امن که در آن استراحت انس میسر است. دوم آنکه نعتی است که دوام ندارد بلکه گاه گاه باشد، و طمأنینه نعتی است که از صاحب آن زایل نگردد و آن بر سه درجت است: اول طمأنینه دل است به ذکر خدای تعالی و آن اطمینان یافتن خایف است به رجا، و ناشکیبا به حکم، و مبتلا به ثواب. درجه دوم طمأنینه روح است در قصد به سوی کشف، و شوق به وعدهای نیکو، اطمینان به تبدیل تفرقه به جمع. درجه سوم طمأنینه شهود حضرت است از طریق لطف او و اطمینان به بقاء جمع» *(شرح منازل السایرین ص ۱۶۲ تا ۱۶۵ و ترجمه آن ص ۱۴۵)*

«میدان پنجاه و دوم طمأنینت است. از میدان سکینه میدان طمأنینت زاید. قوله تعالی: «یا ایتها النفس المطمئنه» طمأنینت آرامش با انس و آن سه قسم است: طمأنینت بر نقد، و طمأنینت بر امید، و طمأنینت بر مهر. اما طمأنینت بر نقد سه است: آن غافلان،

---

۱ ـ سوره الفجر آیه ۲۷
۲ ـ سوره النحل آیه ۱۲۸
۳ ـ سوره الشوری آیه ۱۱
۴ ـ سوره الاخلاص آیه ۴

به ملک. آن غافلان به تجربه. آن مخلصان، به ضمان. و طمأنینت بر امید سه است: مزد است مکتسب است به دل آرمیده، و مزد است منتظر به دل آرمیده، و مزد است منقطع به دل آرمیده. اما طمأنینت بر مهر را سه نشان است: مشغول بود به کاری از کار خود، و بیادِ وی از یاد خود، و به مهر وی از مهر خود. *(صد میدان ص ۱۱۳ به بعد)*

نجم‌الدین کبری گوید: «اگر سیار در سبکی و خفت، و شرح دل و پاکی و طمأنینه باشد، در آن حال شعله‌ای متصاعد و صافی خواهد دید مثل آنکه یکی از ما شعله آتش را در هیزم خشک مشاهده کند و آن از گرمی ذکر است در سینه. (فوایح الجمال ص ۴) ـ از نزول فرشتگان بر دل سالک ذاکر را حتی و طمأنینه‌ای حاصل شود که اختیار حرکت و گفتگو و التفات به خواطر را از و سلب نماید. (همان کتاب ص ۱۰) و علامت خاطر نفس مزکی و پاکیزه آن است که سالک در دل خود راحتی و طمأنینه‌ای حس کند. (ص ۱۳) اما نفس مطمئنه را علامتی است در مشاهده، و آن چنان است که سالک گاهی در زیر قدم خود چشمه‌ای بزرگ حس کند که چنان است که سالک گاهی در زیر قدم خود چشمه‌ای بزرگ حس کند که از آن انواری ساطع است، و گاهی دایره صورت خود را مشاهده کند در نوری صافی مثل آینه صیقلی شده، و این نور آن گاه که صورت سالک را در خود محو نماید، آن نفس مطمئنه است، و گاهی آن دایره نورانی را هزاران منزل از خود دور بیند. *(ص ۲۶)*

خلاصه مطلب آنکه: طمأنینه در اصطلاح این قوم آرامش و تسکینی دائم دل سالک است که باعث تقویت احوال او در سلوک شود و آن بر سه نوع است: اول طمأنینه عامه که آن آرامشی است که از بجا آوردن فرایض و ذکر خدای تعالی بوجود آید، یا از محظوظ شدن از رفع بلایا و اجابت دعوات و گشایش روزی و امثال آن بهم رسد. دوم طمأنینه خاصان طریقت است که از راضی شدن به قضای حق و صبر و شکیبایی در مقابل ابتلاآت او و تحمل مصائب و نظایر آن حاصل گردد، و اخلاص و تقوی و سکون از لوازم آن است، اما این طمأنینه بارویت طاعات سالک آمیخته است. سوم طمأنینه خاص‌الخاصان و کاملان است که به علت عدم نهایت و غایت مرادشان نمی‌تواند خالی از هیبت و عدم سکون باشد.

ابوعبدالله انصاری نیز آن را بر سه قسم تقسیم کرده و برای هر یک نامی نهاده

است: اول طمأنینت بر نقد که عبارت است از طمأنینه‌ای که عامه و غافلان را با داشتن مال دنیا و تأمین زندگی و نظایر آن حاصل شود و عاقلان را با تجربه و تکرار در موارد زندگی و جز آن بدست آید، و مخلصان و اهل زهد را به ضمانت مزد ثواب دنیا و آخرت میسر گردد. دوم طمأنینت بر امید است که سالک را از انتظار مزد طاعات و مجاهدات و ریاضات خود حاصل شود. سوم طمأنینت بر مهر است که از اشتغال کلی با یاد و کار و محبت حق تولید شود.

طمس

به فتح اول و سکون میم و سین، در لغت به معنی ناپدید کردن و ستردن است ودر اصطلاح سالکان ذهاب رسوم و عادات است بلکلیه در صفات نور الانوار.

در صفاتش اگر تو محو شدی　　با تو اسم تو و صفات نماند
ور رسیدی بنور آنحضرت　　ظلمت و نور و ممکنات نماند

(کشف اللغات)

طمس ذهاب رسوم سالک سیار است به تمامی در صفات نورالنوار تا صفات بنده فانی در صفات حق تعالی گردد.

(تعریفات ص ۱۲۳ وکشاف اصطلاحات الفنون ص ۹۰۸ و اصطلاحات ص ۱۰۷)

طمس محو بیان است از چیز آشکار: و جنید رحمه الله در نامه خود به ابی‌بکر کسائی آورده است: «و تو دَر راههای ملتبس و نجوم منطمس می‌باشی». و خدای تعالی فرمود: «اذالنجوم طمست» یعنی نور ستارگان برفت. عمرو مکی رحمه الله گفت: «تو به حقیقت حق نخواهی پیوست تا آنکه سالک این راههای منطمس نشوی». یعنی نزول با حوالی کنی که دیگر جز تو نکرده است. (اللمع ص ۵۷۸) ـ طمس نفی عینی باشد که اثر آب نماند. (جلابی ص ۵۰۰) ـ محو بیان است. حقیقتش ذهاب ابصار اسرار است در تحقیق ادراک انوار نزد بروزسجات جلال وسطوت کمال.

(شرح شطحیات ص ۵۷۸)

«سالک سایر چون از اعمال و افعال و صفات سیئه عبور نمود، و در سلوک

صراط المستقیم طریقت ثابت قدم و صاحب تمکین شد، و بر او متکشف گشت که قادر مختار غیر از حق نیست، لاجرم قدرت جزوی که سالک به خود منسوب می‌داشت در قدرت کلی حق محو منطمس گشته مقام فناء صفات که در اصطلاح صوفیه طمس می‌نامند او را حاصل گردد، و بداند او را هیچ قدرتی نیست و هر چه هست قدرت حق است، و او همین مظهری و قابلی بیش نیست که به فیض اقدس ظاهر شده، و تمامت امور از حق بیند و هیچ چیز را به غیر منسوب نگرداند. (شرح گلشن راز ص ۲۶۱ به بعد) و نیز ر ـ ک: جامع الاسرار ص ۵۰۶ به بعد و ذیل کلمه فنا در این کتاب.

طمس، طمس عین سر است در الوهیت حق. حقش به نور خود بینا کند. آنگه حق را به حق بیند، پس از رؤیت نفس و کون بیرون شود. آنگه بصرش به اشراق نور قدم طمس گیرد، پس بی‌چشم شود از حق در نظر او به حق. آنگه رمسش پدید آید، در ذهاب ذهاب شود، تا از حق فنا شود از تاثیر لاهوتیت عظمت. آنگه در حق پنهان شود، از حق ظاهر شود. لاهوتیت تجلی کند به صرف قدم، هر چه حدوثیت بود درو محترق شود. *(شرح شطحیات ص ۴۱۶)*

خلاصه آنکه: سالک سایر چون از اعمال و افعال و صفات سیئه عبور نمود، و در سلوک صراط المستقیم طریقت ثابت قدم و صاحب تمکین شد، و بر او متکشف گشت و مسلم شد که قادر مختاری غیر از حق نیست لاجرم تمام قدرت جزوی که سالک به خود منسوب می‌داشت در قدرت کلی حق محو و منطمس شود.

طمع

ر ـ ک: حرص

طوارق

به فتح اول. کسر راء، جمع طارقه و در لغت به معنی حادثه‌های سوء به شب، و

بلاها که به شب رسد می‌باشد. (لغت‌نامه) و در اصطلاح عبارت است از آنچه راه یابد به قلوب اهل حقایق از راه گوش. از بعضی مشایخ حکایت شده است که گفته است به گوش من علمی از علوم حقایق راه می‌باید که پس از اعراض و ترک مطالعه کتب و سنت پر دل من وارد شده بود. و طوارق در لغت به معنی چیزی است که شب وارد شود. و پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرمود: «اعوذ بک من شر طوارق اللیل و النهار الا طارقاً یطرق بخیر». (اللمع ص ۳۴۶) ـ واردی است بدل به بشارت یا به زجر اندر مناجات شب ـ(جلابی ص ۵۰۰) ـ طوارق آن بود که تطرق کند بر دل اهل حقایق از طریق سمع، تا حقایق بر ایشان نو کند. طارق در حقیقت بریدالهام است، حلقه ابواب سرزند به شرط افهام در حضرت رحمان. (شرح شطحیات ص ۵۵۷) ـ طوارق و بوادی و طوالع و غیره اسامی هستند که مربوط به مبادی حال و مقدمات سلوک است، و چون حال صحت پذیرد همه این اسماء ومعانی آنها بر طرف شوند. *(عوارف المعارف ص ۵۲۹)*



طوالع

به فتح اول و کسر لام جمع طالع است و در اصطلاح متصوفه اول چیزی است که پیدا شود از تجلیات اسماء الهیه بر باطن بنده و آراسته گرداند اخلاق و اوصاف او را به نور باطن او. (کشف اللغات و تعریفات ص ۱۲۳) ـ طوالع انوار توحید است که در دل اهل معرفت طلوع کند، و به تشعشع آن طمأنینه‌ای در دلها حاصل شود از ظهور انوار حقیقی. و نور آن مانند نور خورشید است که چون برآید نور دیگر ستارگان را از نظرها پنهان دارد. (اللمع ص ۳۴۵) ـ طلوع انوار معارف است بر دل. (جلابی ص ۵۵۰) ـ و این صفت اصحاب بدایات بود به نزدیک شدن بدل، و آفتاب معرفت هنوز ایشان را روشن نشده باشد ولیکن حق سبحانه و تعالی روزی دل ایشان می‌دهد بهر وقتی تا چنانکه گوید: «ولهم از قهم فیها بکره و عشیا[1]» به اول لوایح بود پس لوامع پس لوامع. وطوالع باقی‌تر بود سلطان او قویتر بود، و تاریکی بهتر بود، و نهمت از و رمیده بود، و سلطان او قویتر بود. ولیکن بر خطر فرو شدن بود و بقاء او دایم نبود، و بیم

---

۱ ـ سوره مبارکه مریم آیه شریفه ۶۲

ارتحادش بود، و حال فرو شدنش دراز بود. *(ترجمه رساله قشیریه ص ۱۱۹ به بعد)*

«ابتدای آفتاب توحید است که از مشرق غیب پدید آید بر اهل سعادت تابد، ولایت ظلمت و آثار پندار برد. اهل کرامت را هر ساعتی کرامت نو دهد، و اهل رعایت را هر زمان بنو مقامی برند. خورشید دو است: یکی بر جهان تابد و یکی بر جان تابد، بدان یکی که بر جان تابد وحشت خلقت بگدازد، و آن دیگری که برآید نجوم نماند، و آن دیگری که بر آید رسوم نماند. آنکه به چشم خویش به نظاره خورشید است از دیدن خورشید نا امید است، و آنکه به خورشید بی‌نظاره خورشید است نظر وی جاوید بر خورشید است. به خود دیدن خطاست، خود را برودیدن سزاست».

(مقالات انصاری ص ۱۲)

«اصل طوالع طلوع شمس تجلی است و اقمار صفات تدلی بدل موحدان، تا عادت کند بسبحات خود انوار انجم تجلی عرفان و ایمان. (شرح شطحیات ص ۵۵۶) ـ در اصطلاح این طایفه انوار توحید است که بر دل عارفان طالع شود و سایر انوار را ببرد. و این انوار ادله نظر است نه انوار کشفیه نبوی، پس طوالع انوار کشف را طمس نماید. (فتوحات المکیه ج ۲ ص ۳۸۸) ـ از مواجید طوالع و لوامع و زهرات و اخوات آن پیوسته معرفت زاید و آن را نهایت نیست. هر چند درین راه بکوشند، نسبت وصل بدان حقیقت جهدالمقل باشد. *(مکاتبات اسفرائینی ص ۳۸)*

خلاصه آنکه: سالک سایر در سیر و سلوک خود از تجلیات انواری برخوردار می‌شود که یک نوع از آنها «طوالع» نام دارد، و آن نوری است که در بدایات سلوک در دل سالک ذاکر طالع شود و مقدمه‌ای است جهت ظهور انوار دیگر. طلوع این گونه انوار نسبت به دوام و بقاء خود اسامی مختلف پیدا می‌کند: انوار زود گذرد و برق مانند را «لوایح» نامند. و انوار دیرپای‌تر را «لوامع» و انوار پایدارتر و پردوام‌تر را «طوالع» گویند که از سایر انوار دیگر که همه در بدایات سلوک در دل سالک طالع می‌شوند باقی‌تر و ظلمت زداتر و آشکارتر و قویتر است، و سلطه آن بر دل سالک از اقران خود بیشتر و پر دوامتر است. اما این انوار در خطر فرو شدن است و بقاء دائم ندارد، ولی از آن گونه انواری است که چون افول کرد «آثارش بماند و خداوند او پس از سکون غلبات او اندر روشنائی برکات او همی زید تا آن‌گاه که دیگر بار بتابد». (ترجمه رساله

قشیریه ص ۱۲۱) و آن را تشبیه کرده‌اند به نور خورشید که چون طلوع کند انوار دیگر ستارگان پنهان شوند، این نور هم چون از مشرق غیب پدید آید، انوار متجلی دیگر بر دل سالک را پنهان نماند. و از آن جهت بر دل اهل سعادت تاییدن گیرد تا ظلمت و کدورت نفسانی و آثار پندارهای سالک را بزداید و او را بر طلوع این گونه انوار و وجود آن تجلیات مطمئن‌تر سازد.

جهت مزید اطلاع ر ـ ک: ترجمه رساله قشیریه ص ۱۱۹ تا ۱۲۱ شرح گیسو دراز ص ۳۳۶ به بعد و فتوحات المکیه ج ۲ ص ۳۸۹ به بعد و عوارف المعارف ص ۵۲۹ و حیات القلوب حاشیه قوت القلوب ج ۲ ص ۲۷۴ و نیز ر ـ ک: ذیل کلمات برق و لوامع و لوایح و نور در این کتاب.

طور (سینا ـ «سینین»)

به ضم اول، در لغت نام کوهی است که موسی علیه السلام بدان به مناجات شد (لغت‌نامه) و در اصطلاح جمعیت خاطر و توجه سالک را گویند. (مرآه العشاق) ـ دانی که این کوه طور کدام است؟ «ولکن انظر الی الجبل[1]» این کوه باشد. ابن عباس گفت: یعنی انظر الی نور علیه السلام، و نور محمد را کوه می‌خواند که کان و وطن جمله از نور اوست. (تمهیدات ص ۲۶۳) ـ «طور سینین» عبارت از فلک اول است که عرش خداست. *(انسان کامل نسفی ص ۱۹۱)*

طهارت

به فتح طاء و راء در لغت به معنی پاک گردیدن است. (منتهی‌الارب) و در اصطلاح شرع عبارت است از شستشوی اعضای مخصوص به صفتی خاص و مخصوص (تعریفات ص ۱۲۳) و نظافت مخصوص متنوعی است از قبیل وضو و غسل بدن و جامه و تیمم و غیره. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۹۰۶) ـ و در

---

۱ ـ سوره مبارکه الاعراف آیه شریفه ۱۴۳

اصطلاح صوفیان پاکی دل راگویند از آلایش اغیار. (مرآه العشـاق) ـ شست و شـو، برداشتن خردهها راگونید که از تقصیر در وجود آمده باشد. و صفای حضور عاشق و معشوق. *(اصطلاحات عراقی ص ۷۲)*

ابونصر سراج گوید: «اول ادبی که در باب وضو و طهارت لازم است، دانستن و فراگرفتن فرایض و سنن و علم به مستحبات و مکروهات آن است، و آن ممکن نگردد مگر به تعلم سئوال و بحث و اهتمام در آن تا موافق کتاب و سـنت بـاشد. و اتـباع و پیروی از احسن و اثم و بجا آوردن احتیاط است تا با رفع ملامت و ترک انکار باطن و دل توأم گردد. اما متصوفه که ترک اسباب نمودهاند، و پیوسته خود را آمـاده زهـد و عبادت کردهاند اگر گاهی خودداری و پرهیز و اهتمام باسباغ و تمسک به احتیاط از آنها در موردی از موارد طهارت ترک شود معذورند، و رواست که به بذل مجهود بـه اندازه طاقت و استطاعت خویش بسنده نمایند چنانکه خدای تعالی فرمود: به اندازه طاقت و استطاعت خویش بسنده نمایند چنانکه خدای تعالی فرمود: «فاتقوالله مـا استطعتم[۱]».

از آداب آنان است که در سفر و حضر سخت مراعات طهارت نمایند، که تا اگر مرگ بغتتاً و ناخوانده فرا رسد با طهارت و پاکیزه از دنیا خارج شوند. و از حـصری شنیدم که میگفت: همیشه با طهارت بودهام و اگر خواب مرا در میربود به محض بیدار شدن بلافاصله تجدید وضو کنم تا بدون طهارت نباشم. و شیخی از مشایخ به وسواس در وضو مبتلا بود و میگفت: شبی از شبها برای نماز عشا تجدید وضو میکردم و آب فراوانی در این راه بکار میبردم تا آنکه مدتی از شب گذشت و من دلم بـه آن وضـو راضی نمیشد، و آن وسواس نیز دست بردار نبود، تا آنجا که به گریه افـتادم و گـفتم پروردگارا بر من ببخشا، هاتفی آواز داد کهای فلان بـخشایش در عـلم است یـعنی پیروی از احکام علمی وضو. اما ابراهیم خواص رحمهالله چون به سفر بایده میرفت جز کوزهای آب با خود نمیبرد و از آن کمتر میخورد و بیشتر برای وضو بکار میبرد. و جماعتی از مشایخ جز هنگام ضرورت به حمام نمیرفتند و پیوسته در حمام با ازار و لنگ بودند، و اگر کسی در حمام بود چشم باقی خود را به زیر میانداختند که مبادا

---

۱ ـ سوره مبارکه التغابن آیه شریفه ۱۶

که در آن میان کسی کاشف العوره باشد.

اما محجوب‌ترین چیزها در نزد صوفیان نظافت و طهارت و شستن لباس و مداومت بر مسواک و استفاده از آب جاری و غسل روزهای جمعه در تابستان و زمستان، و استعمال عطریات خوشبو و مداومت بر غسل و تجدید وضو و استفاده از آب جاری و اعراض از آبهای متغییر و آلوده است. و بر سالک است که پیوسته پاک و مطهر و با وضو باشد و اگر آب فراوان و جاری نیافت بکوشد تا باکمی آب هم که باشد تجدید وضو کند و پیوسته با طهارت و وضو باشد. *(اللمع به اختصار از ص ۱۴۳ به بعد)*

«از پس ایمان نخستین چیز که بر بنده فریضه شود طهارت کردن بود مر گزارد نماز را. و آن طهارت بدن بود از نجاست و جنابت، و شستن سه اندام، و مسح کردن بر سر بر متابعت شریعت و یا تیمم در حال فقد آب یا شدت مرض ویا خوف مرض چنان که احکام دین معلوم است».

بدان که طهارت بر دو گونه بود: یکی طهارت ظاهر، و دیگر طهارت دل. چنان‌که بی‌طهارت بدن نماز درست نیاید، بی طهارت دل معرفت درست نیاید، پس طهارت تن را آب مطلق باید، به آب مختلط و مشوش و مستعمل نشاید. طهارت دل را توحید محض باید پس این طایفه پیوسته به ظاهر بر طهارت باشند و به باطن بر توحید. هر که به ظاهر بر طهارت مداومت کند ملایکه وی را دوست دارند، و هر که به باطن بر توحید قیام کند خداوند تعالی وی را دوست دارد. و رسول صلی الله علیه و سلم پیوسته می‌گفتی: «بار خدایا دلم را نفاق پاک گردان». و به هیچ حال نفاق اندر دلش صورت نگرفت و اثبات غیر نفاق بود اندر محل توحید، از آنچه هر چه غیر بود رؤیت آن آفت بود، خواه خود را بنید خواه دیگری را.

باید که در طهارت طهارت ظاهر موافق طهارت سر بود. یعنی چون دست بشوید باید که دل از دوستی دنیا بشوید، و چون استنجا کند چنان که از نجاست ظاهر نجاست جبت از دوستی غیر به باطن خودنجات جوید، و چون آب اندر دهان کند باید که دهان از ذکر غیر خالی گرداند، و چون استنشاق کند باید که بوی شهوتها بر خود حرام کند، و چون روی بشوید باید که از جملهٔ مألوفات یکبارگی اعراض کند و بحق اقبال کند، و چون دست بشوید باید که تصرف از جملهٔ نصیب‌های خود منقطع گرداند، و چون

مسح سر کند باید که امور خود به حق تسلیم کند، و چون پای بشوید باید که نیز جز بر حق فرمان خدای تعالی نیت اقامت نکند تا هر دو طهارت وی را حاصل آید که جملهٔ امور شرعی ظاهر به باطن پیوسته است، چون ایمان قول زبان ظاهر، و تصدیق بدل باطن، حقیقت نیست بدل، و احکام طاعت بر تن. پس طریق طهارت تفکر و تدبیر بود اندر آفت دنیا و دین، از آنکه دنیا سرای غدار است، و دل از آن خالی نشود جـز بـه مجاهدت بسیار، و مهمترین مجاهدتها حفظ آداب ظاهری است و ملازمت بر آن اندر همه احوال.

از ابو یزید رحمت‌الله می‌آید که گفت: هرگاه که اندیشه دنیا بر دلم گذر طهارتی بکنم، و چون اندیشه عقبی گذرد غسل آرم، از آنچه دنـیا مـحدث است انـدیشه آن حدث باشد، و عقبی محل غیبت و آرام با آن جنایت پس از حـدث طـهارت واجب شود و از جنایت غسل. و مشایخ این قصه را رحمهم الله اندر تحقیق طهارت سـخن بسیار است، و مریدان را مداومت طهارت ظاهر و باطن فرموده‌اند. قصدشان به درگاه حق چون کسی به ظاهر قصد خدمت کند باید که به ظاهر طهارت کند و چون به باطن قصد قربت کند باید که طهارت باطن کند. طهارت ظاهر به آب و از آن باطن به توبه و رجوع کردن به درگاه حق تعالی *(جلابی به اختصار از ص ۳۷۴ به بعد)*

غزالی گوید: «بدان که خدای سبحانه و تعالی می‌گوید: «خدای پاکان را دوست دارد[1]» و رسول صلی الله علیه گفت: «پاکی یک نیمه مسلمانی است» و نیز می‌گوید: «بناء مسلمانی بر پاکی است». پس گمان مبرکه این همه فضل و بزرگی پاکی راست که در تن و جامه باشد به استعمال آب، بلکه پاکی بر چهار طبقه است: طبقه اول پاکی سر دل است از هر چه جز حق تعالی است، چنان که حق تعالی مـی‌گوید: «قـل اللـه، ثم ذرهم[2]» و مقصود ازین آن است تا چون از غیر حق تعالی خالی باشد به حق مشغول و مستغرق شود، و این تحقیق کلمه لا اله الا الله بود، و این درجه ایمان صدیقان است. و پاکی از غیر حق یک نیمه ایمان است، تا از غیر حق تعالی پاک نشود، بذکر حق تعالی آراسته نگردد.

طبقه دوم پاکی ظاهر دل است از اخلاق ناپسندیده چون حسد و کـبر و ریـا و

---

۱ ـ سوره مبارکه التوبه آیه شریفه ۱۰۸ ۲ ـ سوره الانعام آیه ۹۱

حرص و عداوت و رعونت و غیر آن. و این درجه ایمان متقیان است و پاکی از اخلاق مذمومه یک نیمه ایمان است. طبقه سوم پاکی جوارح است و اندامهای تن از معصیتها چون غیبت و دروغ و حرام خوردن و خیانت کردن و در نامحرم نگریستن و غیر آن، و این درجه ایمان پارسایان است، و پاک داشتن اندامها از جمله حرامها یک نیمه ایمان است. طبقه چهارم پاک داشتن تن و جامه است از نجاستها. تا جمله تن آراسته شود برکوع و سجود و ارکان نماز، و این درجه پاکی مسلمانی است که فرق میان مسلمان و کافر در معاملت بدین نماز است و این پاکی نیز یک نیمه از ایمان است.

پس این طهارت تن و جامه که همگنان روی بدان آورده‌اند و جهد همه در آن کنند، درجه بازپسین طهارتهاست. و لکن از آنکه آسانتر است و نفس را نیز در وی نصیبی است که پاکیزگی خوش باشد و نفس به راحت بود اندر آن، و هر کسی نیز آن را بیند و پارسایی وی بدان بداند، بدین سبب بر مردمان آسانتر بود. اما پاکی دل از حسد و کبر و ریا و دوستی دنیا، و پاکی از معصیت و گناه، نفس را در آن نصیب نیست و چشمهای خلق بر آن نیوفتد که آن نظارگاه حق است به نظارگاه خلق بدین سبب هر کسی در آن رغبت نکند. *(کیمیای سعادت ص ۱۲۰)*

«درجه اول طهارت پاک کردن اعضا و اندام است از نجاست. اما به آب تا به خاک، این طهارت اعضاست. درجه دوم پاکی جستن اندورن است از خصال ذمیمه، چون حسد و کبر و بخل وحقد و حرص و مانند این خصلتها. چون ازین خصلتهای بد درون خود را پاک کردی، به توبه و ریاضت و مجاهدت تجدید وضو تو را حاصل آید. (تمهیدات ص ۷۹) ـ تحصیل معرفت خود راهی دیگر است، و بدایت آن راه طهار است که «بنی الدین علی النظافه». و بدایت طهارت پاکی ظاهر است، و ظاهر تن است و جامهٔ تن، و اخس درجات طهارت این است. و قومی از سالکان حق خود بدین طهارت ننگرند، و از غلط خالی نیند که این طهارت به آب حاصل شود. و حصول این طهارت بی‌حقیقت طهارت به هیچ کاری نیاید. چون دل نجس بود طهارت ظاهر به چه کار آید. طهارت مزیتی است در راه خدای تعالی، و طهارت دل رکنی است، چون رکن به خلل بود مزیت به چه کار آید. *(نامه‌های عین القضاه ج ۱ ص ۱۱)*

دوم درجه طهارت پاکی حواس است از آنچه قاطع راه خداست که «ان السمع

والبصر و الفواد کل اولئک کان عنه مسئولا». سیوم درجه پاکی دماغ است از خیالات و اوهام ردی که مرد را از راه خدای تعالی باز دارد که اوهام و خیالات از جنود ابلیس‌اند. چهارم درجه طهارت پاکی دل است از خواطر و قواطع درین راه دراز. و چون این طهارت دست داد، روی در قبله باید آورد. چون وقت احرام گرفتن آنگه بود، از همه مخیط بیرون آید. *(نامه‌های عین القضاه ج ۱ ص ۱۱۱ به بعد)*

درجه اول پاکی حکم شرع ظاهر ناطق است بدان، چنان که گوید: آب و خاک پاک است، و خون و بول نجس: و عموم خلق در نماز بدین طهارت متعبدند، در بدن و جامه و در مصلی که اگر نجاستی بدین همه راه یابد نماز باطل است در ظاهر شرع. درجه دوم در پاکی آن است که درون آدمی که حقیقت اوست، از اوصاف ذمیم و رذایل اخلاق پاک بود، چون حقد و حسد و بخل. به نزد اهل طریقت خصوص نماز با این اوصاف درست نبود. درجه سوم در پاکی آن است که منزه بود از حاجت به غیر خود، زیرا که هر که به غیری محتاج بود در ذات خود یا در صفتی از صفات خود، او ناقص بود به ذات خود و کمالش موقوف بود بر غیری. درین درجه هر چه هست از آلایش حدثان پاک نیست، الا الحی القیوم. اوست که به خودی خود مستغنی آمد از غیری. *(همان کتاب به اختصار از ص ۳۸۲ تا ۳۸۷)*

نجم‌الدین کبری گوید: «ای مرید صادق و طالب مخلص، ظاهر و باطنت را پاک نگاه‌دار چه ناپاک را به حظیره قدس و حضرت ربوبیت راه نیست. و طهارت ظاهر و باطن درست نگردد مگر به ده چیز: اول طهارت بدن از آنچه موجب غسل و شستشو شود، و طهارت اعضاء از موجبات حدث چنان که فرمود: «الوضو سلاح المومن» چه روح قدسیه را خاک مخفی دارد و آن حقاً به علت خوردن غذای ناپاک و غیر حلال شود، و چون در طهارت کم و بیشی آب مصرف شود آن آثار ترابیه از رخسار روح قدسی زدوده شود. وبه دوام این طهارت انوار ربانی متجلی شود و به آینه خیال منعکس شود و پس از چندی به دیده دل دیده شود، دوم خلوت است و عزلت از شواغل، سوم سکونت مگر از ذکر خدای تعالی، چهارم روزه است، پنجم دوام ذکر خدای تعالی است به زبان با حضور دل، ششم تسلیم است که رضا و تفویض و مبادی توکل را به همراه داشته باشد، هفتم نفی خواطر است از خود، هشتم ارتباط دل سالک

است با شیخ خویش، نهم کم خوابی و دهم حد وسط نگاهداشتن در خوراک است». *(به اختصار از رساله الهایم خطی از نگارنده)*

«شرط اول سالک حایر طهارت است، و طهارت را انواع بسیار است: یکی طهارت از کفر و شرک جلی، دیگر طهارت از شرک خفی چون ریا و سمعت، دیگر طهارت از دوستی دنیا و هر چه در اوست، دیگر طهارت از هواجس نفوس و وساوس شیطان. دیگر طهارت از رفع حاجت بر غیر حق تعالی، اگر چه جبرئیل علیه‌السلام باشد. اول طهارت از جنابت و حدث، چهار اندام شستن که وظیفه عوالم اهل اسلام است و چون بر آن طهارت مداومت نماید از جمله خواص گردد. فایده این طهارت بیست است به ظاهر: فایده اول رفع حدث و جنابت، دوم تخفیف است، زیرا که رسول علیه‌السلام در حدیثی غریب فرمود که «سر طهارت تخفیف است». فایده سیم نظافت است. فایده چهارم شستن کل آلودگی از روی روح پاک است. فایده پنجم آتش نفسانی به آب کشتن است و روحانی شدن. فایده ششم به اسباب حیات پیوستن، فایده هفتم سلاح در پوشیدن که «الوضوء سلاح المومن» فایده هشتم نور بر نور افزودن که «الوضوء علی الوضوء نور علی نور». فایده نهم علامت ایمان با خود نشاندن، فایده دهم به طهارت صغری مصحف برداشتن، و به طهارت کبری کلام الله مجید از بر خواندن.

فایده یازدهم چون به طهارت باشد ملک با او به یک جامه خواب باشد. فایده دوازدهم هر که طهارت نگاه دارد، ملک بر او صلوه دهد و دعا کند که «اللهم اغفرله، اللهم ارحمه» فایده سیزدهم چون طهارت بسازد به هر گناهی که کرده باشد از و بریزد. فایده چهاردهم سبب رفع درجات است. فایده پانزدهم سبب حلال شدن مناجات حق تعالی است. فایده شانزدهم آن است که روز قیامت برخیزد روی سپید و نورانی پای. فایده هفدهم نیمه‌ای نشانهای ایمان حاصل گردد. فایده هجدهم درجه سابقان حاصل کردن است که «منهم سابق بالخیرات» سابق گفته‌اند آن که پیش از آنکه بانگ نماز گوید به طهارت باشد. فایده بیستم نام رجولیت کسب کردن که: «فیه رجال یحبون ان الطهر و والله یحب المطهرین». و فایده‌های دیگر هست اسرار آن نگفتم تا در راه روندگان پیدا شود، انشاء الله تعالی. *(رساله السایر به اختصار)*

«اهل طهارت سه طایفه‌اند: عوام مومنان، و طهارت ایشان بر ظواهر تنظیف بدن و لباس و مکان مقصور باشد. و طایفه عوام صوفیان و خواص مؤمنان، طهارت ایشان هم در ظاهر بود بر وفق طایفه اول، و هم در باطن بر وفق طایفه سوم، و آن تزکیه نفس بود از اخلاق ذمیمه و تصفیه قلب از لوث محبت دنیا. و طایفه خواص صوفیان و اخص خواص مؤمنان، و ایشان با طایفه اول و دوم در طهارت ظاهر و باطن مشارک باشند، و به طهارت سر از لوث ملاحظه اغیار متفرد. و استقصای متصوفه در طهارت باطن زیادت بود، بعضی از متزهدان و متشبهان متصوفه باشند که در تطهیر ظاهر مبالغت نمایند، و در تطهیر باطن از انجاس غل و غش و حقد و حسدو غیر آن تشامخ و تساهل روا دارند، و این معنی تنافی سیرت رسول است صلی الله علیه وآله.

و طهارت ظاهر که شرط صحت صلوة است بر دو قسمت: طهارتی است از خبث و طهارتی از حدث. اما طهارت از خبث در سه چیز لازم شود، در بدن و لباس و مصلا اما طهارت از حدث دو گونه باشد: طهارت کبری که آن را غسل خوانند و طهارت صغری که آن را وضو خوانند. *(مصباح ـ الهدایه به اختصار از ص ۲۸۹به بعد)*

«و طهارت در ظاهر رفع حدث و خبث باشد. و به اصطلاح اهل باطن نگاهداشت حق است مر بنده را از مخالفت، خواه به حسب صورت از تعلق به معاصی و مباشرت آن، و صاحب این مقام را «ظاهر الظاهر» گویند،خواه به حسب معنی از وساوس و هواجس و میل به مناهی و این مرتبه را «طاهر الباطن» خوانند. اما اینکه ظاهر و باطنش محفوظ باشد از آلایش معاصی، و مصون بودن از تعلق بخواهر مناصی نه ظاهرش را اشتغال به مخالفات و نه باطنش را میل و التفات، او را «طاهر الجمعیه» خوانند. و از این مرتبه بالاتر «طاهر السر» باشد و آن بنده‌ای است که طرفه العینی از حق تعالی غافل نباشد. *(لب لباب مثنوی ص ۳۹)*

خلاصه مطب آنکه: محبوبترین چیزها در نزد صوفیان نظافت وطهارت است، و طهارت در نزد آنان بر دو نوع است: یکی پاکی ظاهر که همان طهارت شریعت است از قبیل غسل و وضو و تیمم و غیره، دیگر پاکی باطن است که از آن به طهارت دل به آب توحید محض تعبیر می‌کنند. وگویند همان‌طور که بی‌طهارت بدن نماز درست نشود، بی‌طهارت دل هم معرفت درست نیاید. و برای طهارت درجاتی قائل‌اند: درجه

اول پاک کردن اعضاء و اندام است از نجاست، و درجه دوم پاکی اندرون است از خصال بد مانند حقد و حسد و کبر و بخل و حرص و غیره، و درجه سوم منزه شدن سالک است از حاجت به غیر خود.

اما طهارت واقعی در نظر این قوم همان طهارت باطن و دل است، چه پاکی تن و جامه برای همه کس میسر است، و چون نفس را در آن نصیبی است همه کس بدان راغب می‌شود، و نجم‌الدین کبری چنان که گذشت برای این نوع طهارت بیست فایده برشمرده است. اما طهارت باطن را از آنجا که نفس را در آن نصیبی نیست برای همه کس هم میسر نمی‌شود جز سالکان راه خدا که طالب حقایق‌اند. و این نوع طهارت را انواعی است از قبیل: طهارت از شرک جلی، و طهارت از شرک خفی مانند ریا و نفاق و دو رویی و غیره، و طهارت از دنیا پرستی، و طهارت از هواجس نفسانی و وساوس شیطانی، و طهارت از رفع حاجات بر غیر حق تعالی.

غزالی گوید: طهارت بر چهار نوع است: اول پاکی سر دل است از هر چه خدای تعالی باشد که مخصوص صدیقان است، دوم پاکی ظاهر است از اخلاق ناپسند مانند حسد و کبر و ریا و حرص و عداوت و غیر آن که خاص متقیان است، دوم پاکی جوارح است و اندامهای تن از معاصی مانند غیبت و دروغ و خوردن حرام و در نامحرم نگریستن و امثال آن که درجه پارسایان است، چهارم پاک داشتن تن و جامه است از نجاستها برای ادای نماز و فرایض دیگر که حد پاکی مسلمانان است. و مشایخ دیگر چهار درجه طهارت را بنامهای، طاهر الظاهر، و طاهر الباطن، و طاهر الجمعیه، و طاهرالسر خوانده‌اند. و کاشانی اهل طهارت را به سه دسته عمده تقسیم کرده است: اول عوام که طهارتشان بر پاکی ظاهر بدن و لباس نهاده شده است، دوم عوام صوفیان و خواص مؤمنان که دارای طهارت ظاهر و باطن هر دویند، سوم خواص صوفیان که «صاحب طهارت سر از لوث ملاحظه اغیار شده‌اند».

طهارت ظاهر سالک باید موافق با طهارت سر و باطن او باشد، به این معنی که هنگام بجاآوردن آداب ظاهری طهارت باید که توجه به واقعیت وباطن آن نیز داشته باشد مثلا باید که هنگام شستن دست، دل نیز از دوستی دنیا بشوید، و یا چون آب در دهان کند باید دهان را از ذکر غیر خدای تعالی پاک نگاه دارد، و یا چون روی خود را

هنگام وضو بشوید باید که از جمله مألوفات اعراض نماید و به حق اقبال کند، و یا چون آب بر دست و بازو ریزد از همه بهره‌های دنیایی خود را منقطع دارد، و چون پای را بشوید باید که جز بر فرمان حق قدم برندارد. و هر یک از آداب وضو و غسل را از لحاظ ظاهر و باطن شرایط و او راد و اذکاری است که نقل آن همه در اینجا میسر نیست.

جهت مزید اطلاع ر ـ ک: قوت القلوب ج ۲ ص ۹۲ به بعد و اللمع ص ۱۴۴ تا ۱۵۰ و ص ۴۲۹ و جلابی ص ۳۷۴ تا ۳۷۸ و احیاء علوم‌الدین ج ۱ ص ۱۱۲ تا ۱۲۸ و کیمیای سعادت ص ۱۲۰ تا ۱۳۶ و سرالعالمین ص ۸۲ و نامه‌های عین القضاه ج ۱ ص ۳۸۳ تا ۳۸۷ و فتوحات المکیه ج ۱ ص ۳۲۹ تا ۳۸۵ و عوارف المعارف ص ۲۸۷ تا ۳۰۰ و مصباح الهدایه ص ۲۸۹ تا ۲۹۵ و نفایس الفنون ج ۱ ص ۴۵۱ تا ۴۵۸ و بحرالفواید ص ۲۲۶ به بعد و آداب السلوک، و رساله الی الهایم ذیل کلمه طهارت و لب لباب مثنوی ص ۲۹ به بعد و نیز ر ـ ک: ذیل کلمات صفا و طاهر و غسل و وضو در این کتاب.

اما در مثنوی: طهارت بر دو گونه است: طهارت ظاهر، و طهارت باطن. و سالک باید که از طهارت باطن که اصل پاکی است غفلت نورزد و فقط به طهارت ظاهر اکتفا نکند، چون حقیقت طهارت همان پاکی باطن سالک است از وساوس شیطانی و هواجس نفسانی. چنان که «از حکیمی پرسیدند صورت طهارت آموختیم جان طهارت چیست؟ گفت: جان طهارت، طهارت جان است از صفات مذمومه تاریکی انگیزنده. طهارت آن است که سرخود را بیرون آری و پاک کنی از آن خویهائی که از نزدیکی حق باز دارد. (افلاکی ص ۵۳۳) و این گونه طهارت را جز به آب باطن اولیاء الله و طریقت و ارشاد آنان نمی‌توان بدست آورد.

کور ظاهر در نجاسه ظاهرست — کور باطن در نجاسات سرست
این نجاسه ظاهر از آبی رود — آن نجاسه باطن افزون می‌شود
جز به آب چشم نتوان شستن آن — چون نجاسات بواطن شد عیان
چون نجس خواندست کافر را خدا — آن نجاست نیست بر ظاهر روا
ظاهر کافر ملوث نیست زین — آن نجاست هست در اخلاق و دین

این نجاست بویش آید بیست گام / و آن نجاست بویش از ری تا بشام
بلکه بویش آسمانها بر رود / بر دماغ حور و رضوان برشود
این چه می‌گویم بقدر فهم تست / مردم اندر حسرت فهم درست

دفتر ۳ نی ص ۱۱۹ س ۲۰۹۲ ج ۳ علا ص ۲۴۷ س ۲۹

آب چون پیکار کرد و شد نجس / تا چنان شد کابرا رد کرد حس
حق ببردش باز در بحر صواب / تا بشستش از کرم آن آب آب
سال دیگر آمد او دامن کشان / هی کجا بودی به دریای خوشان
من نجس زینجا شدم پاک آمدم / بستدم خلعت سوی خاک آمدم
هین بیائید ای پلیدان سوی من / که گرفت از خوی یزدان خوی من
در پذیرم جمله زشتیت را / چون ملک پاکی دهم عفریت را
چون شوم آلوده باز آنجا روم / سوی اصل اصل پاکیها روم
زو بستیمان زمین را پرورش / بستگان خشک را از وی روش
چون نماند مایه‌اش تیره شود / همچو ما اندر زمین خیره شود
ناله از باطن برآرد کای خدا / آنچه دادی دادم و ماندم گدا
ریختم سرمایه بر پاک و پلید / ای شه سرمایه ده هل من مزید
خود غرض زین آب جان اولیاست / کو غسول تیرگیهای شماست
چون شود تیره ز عذر اهل فرش / باز گردد سوی پاکی بخش عرش

دفتر ۵، نی ص ۱۴ س ۲۰۰ ج ۵ علا ص ۳۲۳ س ۲۳

طیش

به فتح اول در لغت به معنی سبکی، و سبکسری و سبک مغزی است. (لغت‌نامه) و در اصطلاح حالتی است که نفس بر هیچ چیز قرار نگیرد، و به هنگام ورود خاطر شهوات و مرادات قولی و فعلی هیچ توقف و تثبت ننماید و خواهد که فی الحال استیفای آن کند و بر ایقاع مراد منازعت، و مبادرت نماید، و این صفت از و برخیزد الا بصبر. *(نفایس الفنون ج ۲ ص ۴۸)*

طینت

به کسر اول و فتح نون، در لغت به معنی سرشت است. (منتهی‌الارب) و در اصطلاح اصل جبلت سالک را گویند در طریق ترقیات و طی مدارج و مقامات (مرآة العشاق) ـ گفته‌اند: «طینت آدم مخمر کرد چهل هزار سال در تحت عرش» ای عاقل فهم کن که مخمرش کرد بافایین جلال و جمال ازلیت بقطرات بحار ابدیت. او را به سرشت چهل هزار سال، هر لحظه‌ای از آن عمر دنیا، در هر لمحه‌ای بدو تجلی کرد از یک صفات خویش تا او را به خلق خویش بیافرید، و روح خود در و دمید. لباس جلال و بهاء خود درو پوشید، تاج کبریا بر سر وی نهاد، بحلیه قدرتش بیاداشت. به کرسی مملکتش بنشاند، برقع بها برویش فرو کرد و از ملایکش بپوشید. گفت: «انی خالق بشراً من طین[1]» یعنی از طین ارض قرب». *(شرح شطحیات ص ۵۲۶)*



ظاهر

در لغت به معنی آشکار و هویدا و معلوم و واضح و روشن است. (لغت‌نامه) و در اصطلاح ظاهر چیزی است که بر شنونده از نفس کلام آشکار شود مثل قول خدای تعالی «احل الله البیع» و ضد آن خفی است که آن نرسیدن به مراد است مگر به وسیله طلب و جستجو. (تعریفات ص ۱۲۴) ـ نماز و روزه و زکات و حج نعمت ظاهر و قالب است و ایمان فعل و دل نعمت باطن است چون ایمان به خدا و پیغامبران و فریشتگان و کتابهای او و روز قیامت و آنچه بدین ماند. *(تمهیدات ص ۶۶)*

«بدان که اهل وحدت می‌گویند وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدای است تعالی و تقدس. و دیگر می‌گویند که اگر چه وجود یکی بیش نیست، اما این یک وجود ظاهری دارد و باطنی. (انسان کامل نسفی ص ۴۶ و ۲۴۹) و بدان که دعوت انبیا و تربیت اولیا از جهت آن است تا مردم بر اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک

1 ـ سوره مبارکه ص آیه شریفه ۷۱

ملازمت کنند تا ظاهر ایشان راست شود که تا ظاهر راست نشود، باطن راست نگردد، از جهت آنکه ظاهر به مثابه قالب است و باطن به مثابه چیزی است که در قالب ریزند. پس اگر قالب راست باشد آن چیز که در وی ریزند هم راست باشد، و اگر قالب کج بود آن چیز که در وی ریزند هم کج بود. ای درویش هیچ شک نیست که ظاهر در باطن اثرها دارد، و باطن در ظاهر هم اثرها دارد. پس چون به ریاضات و مجاهدات بسیار از صحبت دانا ظاهر راست شود باطن هم راست گردد». *(همان کتاب ص ۸۸ به بعد)*

ظاهر العلم ـ در نزد أهل تحقیق اعیان ممکنات است. *(تعریفات ص ۱۲۴)*

ظاهر الوجود ـ عبارت است از تجلیات اسماء. فرقش با ظاهر العلم در این است که ظاهر العلم حقیقی است و وحدت نسبی، و در ظاهر الوجود وحدت حقیقی است و امتیاز نسبی. *(تعریفات ص ۱۲۴ وکشاف اصطلاحات الفنون ص ۹۳۰)*

ظاهر الممکنات ـ تجلی حق است به صور اعیان و صفاتش و آن را وجود اضافی نامند وگاه ظاهر الوجود بر آن اطلاق شود.

(اصطلاحات ص ۱۸۱ و تعریفات ص ۱۲۴ وکشاف اصطلاحات الفنون ص ۹۳۰)

خلاصه مطلب آنکه: صوفیان گویند هستی را ظاهر و باطنی است، ظاهرش همین عالم ماده است که دچار حد زمان و مکان و شمارش و غیره است، و باطن آن حقیقت هستی است که خارج از هرگونه حد و عدی است و آدمی نیز ازین قاعده کلی مستثنی نیست، او را نیز ظاهر و باطنی است. دعوت انبیا و تربیت اولیا برای آن است که ظاهر او را به اخلاق و اقوال و اعمال نیک بیاراید تا باطنش نیز آراسته گردد و به کمال واقعی خود راه یابد. این ظاهر و باطن در یکدیگر سخت مؤثرند، اگر ظاهر سالک با ریاضات و مجاهدات بسیار راست و درست گردد. باطن او نیز راست و درست شود. این ظاهر را می‌توان به آداب شریعت استوار داشت و باطن را با سلوک در طریقت و مصاحبت مرد کامل تا از کمال این دو غرضی راکه سالک در پی آن است حاصل آید. ر ـ ک: باطن و صورت.

اما در مثنوی: ظاهر و باطن در کشمکش و نزاع‌اند. ظاهر جز رنج و اندوه و فزون‌طلبی ثمری دیگر ندارد، و امن و آسایش و طریق وصول به کمال در باطن است. ظاهر سخت زودگذر و محو شونده است چنان‌که می‌بینیم که ظاهر نجاست با اندکی

آب سترده و پاک می‌شود. اما باطن نجس و ناپاک را هیچ آبی ظاهری پاک نتواند کرد. از این جهت است که خدای تعالی مشرکان را نجس خواند و اطلاق این نجاست بر ظاهر آنان نیست بلکه بر باطن آنهاست که جز به آب توحید و اخلاص زدوده نگردد. ظاهر چنان که گذشت محدود است و از حدود زمان و مکان و اندازه‌های اعتباری تجاوز نمی‌کند اما باطن را عوالمی است نامحدود و ماورای تصور ظاهریان و ظاهربینان مانند کلام خدای تعالی که ظاهر آن همان حروفی است که می‌دانیم اما باطنش را حد و حصری نیست و هر چه کمال سالک در طریقت بیشتر شود برخورداری او از آن باطن بیشتر خواهد بود.

چون که ظاهر ما گرفتند احمقان / وان دقایق شد ازیشان بس نهان
لاجرم محجوب گشتند از غرض / که دقیقه فوت شد در معترض

دفتر ۵ نی ص ۸۵ س ۱۳۳۱ ج ۵ علا ص ۴۶۵ س ۱۰

حجت منکر همین آمد که من / غیر این ظاهر نمی‌بینیم وطن
هیچ نندیشد که هر جت ظاهریست / آن ز حکمتهای باطن مخبریست
فایده هر ظاهری خود باطنست / همچون اندر دواها کامنست

دفتر ۴ نی ص ۳۴۸ س ۲۸۷۸ ج ۴ علا ص ۴۰۰ س ۱۲

این فضیلت خاک را زان رو دهیم / که نواله پیش بی‌برگان نهیم
زان که دارد خاک شکل اغبری / وز درون دارد صفات انوری
ظاهرش با باطنش گشته به جنگ / باطنش چون گوهر و ظاهر چو سنگ
ظاهرش گوید که ما اینیم و بس / باطنش گوید نکو بین پیش و پس
ظاهر منکر که باطن هیچ نیست / باطنش گوید که بنماییم بیست
ظاهرش با باطنش در چالش‌اند / لاجرم زین صبر نصرت می‌کشند
زین ترش رو خاک صورتها کنیم / خنده پنهانش را پیدا کنیم
زان که ظاهر خاک اندوه و بکاست / در درونش صد هزاران خنده‌هاست
ظاهرت با باطنت ای خاخوش / چون که در جنگ‌اند و اندر کشمکش
ظاهرت از تیرگی افغان کنان / باطن تو گلستان در گلستان

دفتر ۴ نی ص ۳۳۸ س ۱۰۰۶ ج ۴ علا ص ۳۵۰ س ۱۷

کور ظاهر در نجاست ظاهرست / کور باطن در نجاست سرست
این نجاست ظاهر از آبی رود / آن نجاسه باطن افزون می‌شود
چون نجس خواندست کافر را خدا / آن نجاست نیست بر ظاهر روا
ظاهر کافر ملوث نیست زین / آن نجاست هست در اخلاق و دین

دفتر ۳ نی ص ۱۱۹ س ۲۰۹۲ ج ۳ علا ص ۲۴۷ س ۲۹

حرف قرآن را بدان که ظاهرست / زیر ظاهر باطنی بس قاهریست
زیر آن باطن یکی بطن سوم / که درو گردد خردها جمله گم
بطن چارم از نبی خودکس ندید / جز خدای بی‌نظر بی‌ندید
تو ز قرآن ای پسر ظاهر مبین / دیو آدم را نبیند جز که طین
ظاهر قرآن چو شخص آدمیست / که نقوشش ظاهر و جانش خفیست
اینه دل چون شود صافي و پاک / نقشها بینی برون از آب و خاک
هم بینی نقض و هم نقاش را / فرض دولت را و هم فراض را

دفتر ۲ نی ص ۲۵۰ س ۷۲ ج ۲ علا ص ۱۰۶ س ۲۰

ظل

به کسر اول و تشدید لام در لغت به معنی سایه است. و در اصطلاح صوفیه اسماء الهیه را گویند. ضل عبارت از وجود اضافی است که ظاهر به تعینات اعیان ممکنه و احکام آنهاست که آن احکام عبارتند از معدوماتی که «باسمه الذی هوالوجود الخارجی» ظاهر شده‌اند. پس چون صورت عدمیت ظلمت و تاریکی به نور پوشیده شود ظل و سایه حاصل شود به جهت ظهور سایه در نور و عدمیت آن در خود. خدای تعالی فرمود: «الم تر الی ربک کیف مدالظل [1]» یعنی بسط داد و گسترد وجود اضافی را بر ممکنات. لذا ظلمت به ازاء این نور عدم است، و هر ظلمتی عبارت است از عدم نور. از این جهت است که کفر را ظلمت خوانند به علت عدم نور ایمان در دل آدمی که شانس آن است که بدان نور روشن و منور گردد. خدای تعالی فرمود: «الله ولی الذین آمنوا

۱ ـ سوره مبارکه الفرقان آیه شریفه ۴۵

یخرجهم من الظلمات الی النور[1]»

(اصطلاحات ص ۱۸۱ و تعریفات ص ۱۲۵ وکشاف ص ۹۳۶ به بعد)

ظل الاله ـ انسان کاملی است که متحقق به حضرت واحدیت باشد.

(اصطلاحات ص ۱۸۱ و تعریفات ص ۱۲۵ وکشاف ص ۹۳۸)

ظل الاول ـ عبارت است از عقل اول، چه آن او چیزی بود که به نور خدای تعالی آشکار شد و صورت کثرت که از شئون وحدت ذاتی است پذیرفت

(اصطلاحات ص ۱۸۱ و تعریفات ص ۱۲۵ وکشاف ص ۹۳۸)

ظلم

به ضم اول در لغت به معنی ستم و بیداد و جور و جفاست. (لغت‌نامه) و در تعریف آن گفته‌اند وضع شیء است در غیر موضع خود. و در شریعت عبارت از تعدی و از حد درگذشتن حق است به باطل که همان جور باشد. وگفته‌اند تصرف در ملک غیر است و تجاوز کردن از حد. (تعریفات ص ۱۲۵) و در اصطلاح درگذشتن انسان راگویند از مرتبه اعتدال و استقامت فطری خود به طرف افراط یا تفریط. اما طرف افراطش آنکه چون در حین تحقق به مظهریت وکلیت که او را بعد از فناء فی الله حاصل شده باشد و مرتبه بقاء بالله حاصل گردد البته نوعی عدول است از مرتبه فنای حقیقی، و این خروج و عدول از استقامت برنگ ظلم نماید. اما طرف تفریطش آنکه در جانب تقید به قیود تعینات جمیع کائنات از مجردات و مادیات او را به نهایت انجامیده و درکلیت از جمیع مرکبات اغلظ افتاده و لهذا حمل تکالیف غیر متحمل نموده که «انا عرضنا الامانه علی السموات و الارض و الجبال فابین ان یحملنها واشفقن منها و حملها الانسان انه کان ظلوما جهولا[2]» هر آینه این طرف جهت عدول از اعتدال ظلم نماید. *(مرآة العشاق)*

«ظلم انکه باشد که حقی واجب منع کند یا در ملک کسان بی اذن مالک تصرف کند. (شرح تعرف ج ۱ ص ۱۲۱) و ظلم آن باشد که در ملک کسان تصرف کنی بی اذن مالک. نبینی که در شاهده هر که آن خویش پوشد و آن خویش خورد نام ظالمی نگیرد

---

۱ ـ سوره مبارکه البقره آیه شریفه ۲۵۷ ۲ ـ سوره مبارکه الاحزاب آیه شریفه ۷۲

و اگر بی اذن مالک بود نام ظالمی گیرد. و چون بنده از جهت خدای مأذون باشد در تصرف نام ظالمی نگرد، و اگر مؤذون باشد در حد اذن تصرف هم نام ظالمی نگیرد، و اگر از حد اذن پای بیرون نهد نام ظالمی گیرد. و گروهی را از اصحاب ما چنین گفته‌اند: که ظلم آن است که عاقبت ظلم‌ظالم را بگزاید، و هر کاری کند عاقبت آن فعل ضرری باز گرداند، به عاجل و یا آجل آن غفل ظلم است. و گروهی از اصحاب ما چنین گفتند که ستم کردن آن باشد که کسی را بر تو حقی باشد، آن حق را از مستحق منع کنی نام ظالمی‌گیری. نبینی که کسی را بر من وامی واجب باشد و من آن را ندهم نام ظـالمی گیرم. و ازین معنی گفت خدای عزوجل آکل مال یتیم ظالم باشد، از بهر آنکه حق یتیم را از یتیم منع کرد. (همان کتاب ص ۲۲۰) ـ ظلم نهادن چیزی است بجایی که نه جای آن بود و در خور آن. *(جلابی ص ۵۰۱)*

«فسق عبارت است از خروج بنده از امر و حکم خدا. و ظلم عـبارت است از وضع شیء در غیر موضع. و خائن کسی است که داری این هر دو صفت باشد. (جامع الاسرار ص ۲۳) ـ ظلم بر دو نوع است: صوری و معنوی. اما ظلم صوری عبارت است از ستم کردن بر نامستحق و تضییع حقوق، و ظلم معنوی عبارت است اشارت است به توهم اغیار و پرستش متخیلات خود که «ان الشرک لظم عظیم[1]» و جای دیگر گـفته «والکافرون هم الظالمون». ای درویش، از ظلم و فسق هر چه نسبت به هر کس کـنی دیگران را گمارند که با تو همان کند که تو با آن کس کرده‌ای «اعمالکم عمالکم». (لب لباب مثنوی ص ۷٦)

خلاصه مطلب آنکه: ظلم در عرف این طایفه عبارت است از وضع شیء در نا موضع، یعني هر چیز که در جای خود بکار نرود ظلم محسوب می‌شود. ودر روایات و اخبار متقول از رسول اکرم و ائمه اطهار علیهم السلام و الصلوه غالباً ظلم را مـرادف شرک. کفر آورده‌اند.. کفر و شرک را ظلم فاحش و حقیقی شمرده‌اند. (ر ـ ک: مسند ابی عوانه ج ۱ ص ۷۲ به بعد و اصول کافی ج ۲ ص ۳۲۰ به بعد) صوفیان نیز کفر را ظلم واقعی می‌دانند و کافر را ظالم می‌انگارند و در آثارشان اغلب به ایـن نکـته بـر می‌خوریم، که ظالمان کافران هر دوره و زمان‌اند. ر ـ ک: شرح تعرف ج ۱ ص ۲۲۰ تا

---

۱ ـ سوره مبارکه لقمان آیه ۱۳

۲۲۴ و عقدالفرید ج ۲ ص ۸۷ و لب‌لباب ص ۷۶ به بعد و نص‌النصوص ص ۶۹ و جامع الاسرار ص ۴۳۸ به بعد.

اما در مثنوی: ظلم امری است اعتباری و همان وضع شیء و قرار گرفتن چیزی است در غیر محل خود، و آدمی باید از آن بپرهیزد چه همان طور که خدای تعالی فرموده است کمترین و ناچیزترین عمل و کردار آدمیان بی حساب نمی‌ماند، و هر جور و ستمی که از و سرزند نتیجه آن عاید خود او خواهد شد، و آن را به سایه دیوار تشبیه کرده است که هر چند گسترده‌تر و طویلتر باشد، هنگام افول خورشیدبه خود دیوار باز خواهد گشت، اعمالی هم که نتیجه نیات آدمی است از زشت و زیبا و بد و خوب بخود او باز خواهد گشت. ظلم هم مانند سایر سجایای ناپسند از عوامل نفسانی است و چه بسیار مردمانی که به قول قرآن کریم ظالم به نفس‌اند و با اعمال زشتی که انجام می‌دهند از حقیقت و واقع و نفس‌الامر به خودشان ستم می‌کنند. این‌گونه اشخاص چه بسا که دیگران را ظالم انگارند، و این تصور انعکاس باطن آمیخته با ظلم و ستم خود آنهاست نه ظلم تصوری در دیگران، چه خلق در مثال آیینه‌های تمام نمای هستند که احوال یکدیگر را منعکس می‌نمایند. ظالم بنفس، ظلم و جور خود را در دیگران می‌نگرد، و گناه ظلم خود را بر گردن دیگری می‌نهند.

ظلم چبود وضع در ناموضعی — که نباشد جز بلا را منبعی

دفتر ۵ نی ص ۶۹ س ۱۰۹۱ ج ۵ علا ص ۴۵۷ س ۲۲

ظلم چبود وضع غیر موضعش — هین مکن در غیر موضع ضایعش

دفتر ۶ نی ص ۳۶۱ س ۱۵۵۸ ج ۶ علا ص ۵۸۹ س ۹

عدل چبود وضع اندر موضعش — ظلم چبود وضع در نا موضعش

دفتر ۶ نی ص ۴۲۰ س ۲۵۹۶ ج ۶ علا ص ۶۱۳ س ۱۷

گر چه دیوار افکند سایه دراز — باز گردد سوی او آن سایه باز

این جهان کوهست و فعل ما ندا — سوی ما آید نداها را صدا

دفتر ۱ نی ص ۱۵ س ۲۱۴ ج ۱ علا ص ۶ س ۲۴

چاه مظلم گشت ظلم ظالمان — این چنین گفتند جملهٔ عالمان

هر که ظالمتر چهش با هول‌تر — عدل فرمودست بتر را بتر

ای کـه تـو از ظلم چـاهی مـی‌کنی / از بـرای خـویش دامـی مـی‌کنی
گـرد خـود چـون کرم پیله بر متن / بـهر خـود چـه مـی‌کنی اندازه کن
مـر ضعیفان را تـوبی خصمی مدان / از نـبی اذجـاء نـصرالله خـوان
گـر ضعیفی در زمین خـواهد امان / غـلغل افـتد در سـپاه آسـمان
گـر بـه دندانش گزی پرخون کنی / درد دنـدانت بگـرد چـون کـنی
ای بسـا ظـلمی کـه بـینی در کسان / خـوی تـو باشد در ایشان ای فلان
انـدر ایشـان تـافته هسـتی تـو / از نـفاق و ظـلم و بـد مستی تـو
آن تـویی و ان زخـم بـر خـود مـی‌زنی / بر خـود آن ساعت تـو لعنت مـی‌کنی
در خـود آن بـد را نـمی‌بینی عـیان / ورنه دشـمن بـودیی خـود را بـه جان
حمله بـر خـود مـی‌کنی ای سـاده مـرد / همچون آن شیری که بر خود حمله کرد
چون بـه قـعر خـوی خـود انـدر رسـی / پس بـدانـی کـز تـو بـود آن نـاکسی
ای بـدیده عکس بـد بـر روی عـم / بـدندعمست آن تـویی از خـود مـرم
مـومنان آیـینه یکـدیگرند / ایـن خـبر مـی‌از پـیغمبر آورنـد
پـیش چشـمت داشتی شیشه کبود / زان سـبب عـالم کـبودت مـی‌نمود
گرنه کوری ای کبودی دان ز خویش / خویش را بـدگو مگو کس را تـو بیش

دفتر ۱ نی ص ۸۱ س ۱۳۰۹ ج ۱ علا ص ۳۵ س ۱۸

کـافر و فـاسق دریـن دور گـزند / پـرده خـود را بـخود بـر مـی‌درند
ظـلم مسـتورست در اسـرار جـان / مـی‌نهد ظـالم بـه پـیش مـردمان
کـه بـه بـینیدم کـه دارم شـاخ‌ها / گـاو در دوزخ را بـبینید از مـلا
پس همین جا دست و پایت در گزند / بـر ضـمیر تـو گـواهـی مـی‌دهند
چون مـوکل مـی‌شود بـر تـو ضمیر / کـه بگـو تـو اعـتقادات وامگـیر
خاصه در هنگام خشم و گفت و گو / مـی‌کند ظـاهر سـرت را مـو بـمو
چـون مـوکل مـی‌شود ظلم و جفا / کـه هـویدا کـن مـرا ای دست و پا
پس هـمان‌کس کـین موکل مـی‌کند / تـالوایـی راز بـر صـحرا زنـد
پس مـوکل‌های دیگـر روز حشـر / هـم تـوانـد آفرید از بـهر نشـر
ای بـه ده دست آمـده در ظلم و کین / گوهرت پیداست حـاجت نـیست این

نیست حاجت شهره گشتن در گزند بـر ضـمیر آتشـینت واقـفند
نـفس تـو هـر دم بـرآرد صـد شرار کـه بـبیندم مـنم ز اصـحاب نـار
دفتر ۳ نی ص ۱۳۹ س ۲۴۵۲ ج ۳ علا ص ۲۵۶ س ۲۲

هـر کـه بـا اهـل کسـان شـد فسق جو اهـل خـود را دان کـه قـوادست او
زان کـه مـثل آن جـزای آن شـود چـون جـزای سـیئه مـثلش بـود
چون سبب کردمی کشیدی سوی خویش مـثل ان را پس تـو دیـوثی و بـیش
دفتر ۵ نی ص ۲۵۴ س ۳۹۹۹ ج ۵ علا ص ۵۳۲ س ۴

هست دنـیا قـهر خـانه کـرد کـار قهر بین چون قهر کردی اختیار
استخوان و مـوی مقهوران نگر تـیغ قـهر افکنده انـدر بـحر و بـر
پـرو پـای مـرغ بـین بـرگیرد دام شـرح قـهر حـق کـننده بـی‌کلام
دفتر ۶ نی ص ۳۸۰ س ۱۸۹۰ ج ۶ علا ص ۵۹۷ س ۲۱

ظلمت

به ضم اول و فتح باء، تاریکی و جمع آن ظلمات است. و ظلمات کـه در قـرآن مجید آمده است سه است: یکی ظلمات مشیمه، و دوم ظلمات رحم، سیم ظلمات نام مقامی است در کنار دریا که آنجا آفتاب هرگز نتافته است (کشف اللغات). اطلاق شود بر علم بالذات چه آن به غیر خودش کشف نگردد. (اصـطلاحات فـتوحات المکـیه ضمیمه تعریفات ص ۲۴۲) ـ ظلمت نور است و سایه‌ای است که منشأ آن جرم اجسام ستبر است. و بر علم الهی نیز اطلاق شود. که به غیر خودش کشف نشـود، چـه نـور خورشید چون چشم را فرا گیرد چیز دیگری از مـبصرات را جـز هـمان نـور نـبیند. (تعریفات ص ۱۲۵) ـ ظلمت عدم نور و روشنائی است و تقابل بین آن دو تقابل عدم و ملکه است و امری است عدمی. *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۹۳۹)*

«عوام را هزار حجاب باشد بعضی ظلمانی و بعضی نورانی، ظلمانی چون شهوت و غضب و حقد و حسد و بخل و کبر و حب مال و جاه و حرص و غـفلت الی سـایر اخلاق الذمیمه. (تمهیدات ص ۱۰۲) وجود خلق نعت ظلمت داشت آن را به نور الهیت

مقرون کردند تا همه وجود ایشان نور باشد و ظلمت ایشان به نور مبدل شود. (همان کتاب ص ۲۵۶) ـ همه محققین متفقند که نور وجـود است و ظـلمت عـدم. (جـامع الاسرار ص ۵۴ و ۱۷۹ و ۲۶۱ به بعد) و ازین جهت کفر را ظلمت خواندند به علت عدم تابش نور ایمان بر دل که شان آن نورانیت است. (همان کتاب ص ۱۷۹) و نیز به معنی تعلقات فانیه هم آمده است. *(ص ۵۷۷)*

ای درویش، عالم دو چیز است: نور و ظلمت، یعنی دریای نور است و دریـای ظلمت. این دو دریا در یکدیگر آمیخته‌اند، نور را از ظلمت جدا می‌باید کرد تا صفات نور ظاهر شوند، و این نور را از ظلمت اندرون حیوانات جدا می‌توانند کرد از جهت آنکه در اندرون حیوانات کارکنان اند. کار ایشان این است که نور را از ظلمت جـدا می‌کنند. اول عذا در دهان نهادند دهان چون کار خود تمام کرد به معده می‌دهد، و معده به جگر و جگر به دل و دل به دماغ می‌دهد. چون به دماغ رسد و دماغ کار خود تمام کرد، نور از ظلمت جدا گشت و حیوان دانا و شنوا و بینا گشت. ای درویش این نور را بکلی از ظلمت جدا نتوان کردن که نور بی ظلمت نتواند بود و ظلمت بی‌نور هم نتواند بود از جهت انکه نور از جهتی وقایه ظلمت است و ظلمت از جهتی وقایه نور است، هر دو با یکدیگرند و با یکدیگر خواهند بود. *(انسان کامل نسفی به اختصار از ص ۲۴ به بعد)*

«بدان که عالم جبروت مرآتی می‌خواست تا در آن مرآت جمال و صفات خود را بیند و مشاده کند. تجلی کرد و از عالم اجمال به عالم تفصیل آمد، و از آن تجلی دو جوهر موجود گشتند یکی از نور و یکی از ظلمت. و ظلمت از آن جهت قرین نور است که حافظ و جامع نور است و مشکلات و وقایه نور است. و آن دو جوهر یکی عقل اول و یکی فلک اول است (انسان کامل نسفی ص ۱۶۲) عقل اول دریای نور بود، و فلک اول دریای ظلمت بود و بزرگی این دو دریا را جز خدای تعالی کس ندانـد. (هـمان کتاب ص ۱۸۹) و بدان که اول چیزی که خدای تعالی در عالم ملکوت بیافرید عقل اول بود که قلم خداست، و اول چیزی که در عالم بیافرید فلک اول بود که عرش خدای است. عقل اول که قلم خدای است دریای نور بود، و فلک اول که عرض خدای است دریای ظلمت بود. (ص ۲۲۰ به بعد) و بدان که ملایکه وجود نورانی‌اند، و بهایم وجود ظلمانی‌اند، و انسان مرکب است از نـور و ظـلمت. (۳۲۳) بـعضی از اهـل وحـدت

می‌گویند که صورت با معنی است، و معنی با صورت است. و امکان ندارد که از یکدیگر جدا شوند. یعنی دریای نور با دریای ظلمت است، و دریای ظلمت با دریای نور، هر دو با هم‌اند و از یکدیگر جدا نیستند و امکان ندارد که جدا باشند. *(ص ۳۶۲)*

حاصل کلام آنکه: این کلمه در آثار صوفیان به معانی مختلف آمده است و از آن به فلک اول، عرش، عالم صورت و ظاهر، عالم بهائم، عدم، کفر، جهل، حجاب، قالب و تن، تعلقات و علایق فناپذیر تعبیر کرده‌اند، و هستی را ترکیبی از این نور و ظلمت می‌دانند که با یکدیگر آمیخته‌اند و هیچ‌گاه از هم جدا نتواند شد. برای مزید اطلاع ر ـ ک: ذیل کلمه نور.

ظن

به فتح اول و تشدید نون، در لغت به معنی پنداشت و حدس وگمان و تهمت نهادن است (لغت‌نامه) و در لغت اغلب فرقی بین آن و شک و وهم نیست، اما فقها به تردد بین دوامر مساوی تا ترجیح یکی بر دیگری اطلاق کنند. و در نزد متکلمین شک تجویز دو امری است که هیچ‌کدام بر دیگری امتیازی نداشته باشد، و ظن تجویز دو امری است که یکی را بر دیگری ترجیح نهند. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۹۳۹ به بعد) ـ ظن اعتقاد راجع است با احتمال نقیض آن، و در یقین و شک هر دو استعمال شود. و گفته‌اند یکی از دو طرف شک است با صفت رجحان. *(تعریفات ص ۱۲۵)*

«ظن را عمل جائی باشد که حال حال جواز باشد، شاید که باشد و شاید که نباشد، آنجا که حال حال وجوب باشد ظن را عمل نباشد. و مر واجب را به جواز آوردن شک است و شک اندر صفات وی کفر است، صفات وی متغیر نگردد چون حیات وی که موت نگردد، و علم وی که جهل نگردد و قدرت وی که عجب نگردد، و دیگر صفات همچنین (شرح تعرف ج ۱ س ۱۴۰) ـ سفیان ثوری گفت: ظن بر دو نوع است: یکی ظنی است که بر زبان آری و آن گناه است، دیگر ظنی است که بر زبان نیاوری و آن گناه نیست. گفته‌اند که ظن بر چهار نوع است: مامور به، محضور، مندوب الیه، و مباح. ظن اول حسن ظن است به خدا، و حسن ظن است به مؤمنین، چه رسول

اکرم علیه الصلوه و السلام فرمود: «ان حسن الظن من الایمان» اما ظن محظور عبارت است از سوءظن به مؤمنین که خدای تعالی آن را گناه شمرده است که «ان بعض الظن اثم[1]». اما ظن سوم حزم و احتیاط است که خود نوعی سوء الظن بشمار می‌رود و مباح ظنی است مانند ظن در نماز و روزه و تعیین قبله و مانند آن(*کشف الاسرار ج ۹ ص ۲۶۱*)

«هفتمین ادب سالک حسن ظن است به خدای تعالی، چه بر بنده است که به خدای خود حسن ظن داشته باشد، و آن از نتایج نظر است به صفات جمال از کرم. پس رحمت وجود و سعت مغفرت و هر چه ظن سالک را به مولایش بد نماید و از رحمتش مأیوس دارد، چنان است که گناهان و عیوب او را وسیع‌تر از کرم و بخشش او بیند و این از قبیل اضافه نقص و عیب است به حضرت قدس.

(*آداب السلوک خطی از نگارنده*)

در مثنوی: ظن و گمان مرادف شک گرفته شده است و به همین جهت ترجیح پس از ظن را جایز شمرده شده است. و شک و تردید از عوامل نفسانی است و به همین جهت اهل تقلید و ظاهریان بدان دچار می‌شوند، و آن نشانه جهل و نادانی و نداشتن علم الیقین است، و هر چه علم کمتر باشد شک و تردید و دودلی و بدگمانی بیشتر است. و تحول از شک و گمان تا یقین همه فعل خداست، چه تمام اعمال سالک طریقت جز فعل و اراده حق و تصرف او نیست. و از آنجا که طریق سلوک بر ایمان و یقین استوار است، سالک راه حق باید که از بحث و جدال که پایه و اساس شک و تردید و گمان است بپرهیزد، و به جای آنکه بیهوده عمر خود را در این‌گونه امور تلف نماید، و به بحث و جدال وسلم و لا تسلم مشغول شود بکوشد تا باطن خود را پاک و صافی کند و آینه دل را جلا دهد تا قابل پذیرش صور غیبی و وحی و الهام گردد که زداینده هر گونه تشویش درونی است و محو کننده هر نوع شک و تردید و بدگمانی است.

در فیه ما فیه آمده است «صفت یقین شیخ کامل است، ظنهای نیکوی راست مریدان اویند علی التفاوت ظن، و اغلب ظن، و اغلب اغلب ظن، و علی هذا هر ظنی که افزونتر است آن ظن او یقین نزدیکتر و از انکار دورتر. همه ظنون راست از یقین شیر

---

۱ ـ سوره مبارکه الحجرات آیه شریفه ۱۲

می‌خورند، و می‌افزایند، و آن شیر خوردن و افزودن نشان آن تحصیل زیادتی ظن است به علم و عمل تا هر یکی یقین شود، و در یقین فان شوند بکلی زیرا چون یقین شوند ظن نماند و یقین شود، و در یقین فانی شوند بکلی زیرا چون یقین شوند ظن نماند و آن شیخ یقین و فرزندانش که ظنون راست‌اند قایمند در عالم. باز ظنون غالط ضال منکر راندگان شیخ یقین‌اند که هر روز از او دورتر شوند، و هر روز پس ترند زیرا هر روز می‌افزایند در تحصیل که آن ظن بد را بیفزاید». *(فیه ما فیه ص ۱۳۲)*

صد هزاران اهل تقلید و نشان — افکند در قعر یک آسیبشان

که بظن تقلید و استدلالشان — قایمست و جمله پر و بالشان

شبهه‌ای‌انگیز و آن شیطان دون — در فتند این جمله کوران سرنگون

پای استدلالیان چوبین بود — پای چوبین سخت بی تمگین بود

دفتر ۱ نی ص ۱۳۰ س ۲۱۲۵ ج ۱ علا ص ۵۶ س ۱۴

علم را دو پر گمان را یک پرست — ناقص آمد ظن بپرواز ابترست

مرغ یک پر زود افتد سرنگون — باز بر پرد دو گامی یا فزون

افت و خیزان می‌رود مرغ گمان — با یکی پر بر امید آشیان

چون ز ظن وارست علمش رو نمود — شد دو پر آن مرغ یک پر بر گشود

دفتر ۳ نی ص ۸۵ س ۱۵۱۰ ج ۳ علا ص ۲۳۱ س ۸

در تردد هر که او آشفته است — حق بگوش او معما گفته است

تا کند محبوسش اندر دو گمان — کان کنم کو گفت یا خود ضد آن

هم ز حق ترجیح یابد یکطرف — زان دو یک رابرگزیند زان کنف

گر نخواهی در تردد هوش جان — کم فشار این پنبه اندر گوش جان

تا کنی فهم آن معماهاش را — تا کنی ادراک رمز و فاش را

پس محل وحی گردد گوش جان — وحی چبود گفتنی از حس نهان

گوش جان و چشم جان جز این حق است — گوش عقل و گوش ظن زین مفلس است

دفتر ۱ نی ص ۸۹ س ۱۴۵۶ ج ۱ علا ص ۳۹ س ۱۳

وین عجب ظنست در تو ای مهین — که نمی‌پرد بستان یقین

هر گمان تشنه یقین است ای پسر — میزند اندر تزاید بال و پر

چون رسد در علم پس برپا شود — مریقین را علم او بویا شود

زانکه هست اندر طریق مفتتن — علم کمتر از یقین و فوق ظن

علم جویای یقین باشد بدان — وان یقین جویای دیدست و عیان

دفتر ۳ نی ص ۲۳۵ س ۴۱۱۷ ج ۳ علا ص ۳۰۱ س ۱۵

ر ـ ک: علم و علم الیقین و یقین.

ظهور

به ضم اول در لغت به معنی آشکار شدن و پدیدار آمدن است. (لغت‌نامه) و در اصطلاح ظهور چیزی عبارت از وجود و نمود آن چیزست و نموداری است. و ظهور حق عبارت از تجلی در اسماء وصفات و تعینات است که اسماء و صفات و تعینات و بالجمله موجودات مظاهر اویند و او در آنها خود را نموده است و آن را مراتبی است: ظهور اول که علم اجمالی است، ظهور دوم که علم تفصیلی است، ظهور سوم که ظهور صور روحانی است و ظهور چهارم که ظهور مثالی است و ظهور پنجم که ظهور جسمانی است که تمام مظاهر حق‌اند. *(فرهنگ مصطلحات عرفا)*

جهت اطلاع بیشتر ر ـ ک آ نص النصوص ص ۴۳۸ تا ۴۷۰.



پایان جلد هفتم